



## **Feminisme**

- Actualiteit en uitdagingen
  - Theologiseren in België
    - BOEH!
- Amina Wadud: strijd voor rechten van vrouwen in islam

## **Pakistan**

**Jef Ulburghs**

## **CrisisMoordenboek**

## KENTERINGen]digit

{KENTERINGen]digit is de digitale opvolger van {KENTERINGen] die tot de zomer van 2007 op papier verscheen. {KENTERINGen]digit wil een tijdschrift zijn waarin talrijke vertegenwoordigers en (basis)groepen uit de kritische christelijke basisbeweging de gedachten en krachten bundelen. Met dit magazine wil de redactie een blad aanbieden dat maatschappelijke toestanden helpt te analyseren en sporen trekt voor een oecumenische bevrijdingstheologie.

{KENTERINGen]digit legt de hoopvolle wendingen in onze maatschappij en kerken bloot. Het breekt met de logica van het kapitalisme en zijn wetmatigheden omwille van haar radicale keuze voor de zwaksten in onze samenleving.

De inhoud en de editoriaals van de 5 papieren jaargangen van {KENTERINGen] vind je op [www.kenteringen.be](http://www.kenteringen.be)

### Redactie

Paul De Witte, Willy Duchatelet, Jozef Mampuy, Katrien Rombouts, Jan Soetewey, Elke Vandepierre.

### Werken mee aan dit nummer

- Marc Colpaert (°45), cultuurfilosoof, specialiseerde zich, als journalist bij Wereldwijd, in Z.O.-Azië, oprichter en bezieler van CIMIC (Centrum voor Intercultureel Management en Internationale Communicatie)
- Anneleen Decoene (°78), verbonden aan de onderzoeksgroep Theologie in een Postmoderne Context (KULeuven), bereidt doctoraat voor, getiteld "Kleur bekennen. De ontwikkeling van een kritische witte feministische theologie als transformatieve bijdrage aan het multiculturele en multireligieuze debat"
- Ida Dequeecker (°43), lid Vrouwen Overleg Komitee
- Joke Lambelin (°84), als doctoraatsstudente lid van de onderzoeksgroep Christelijk zelfverstaan en interreligieuze dialoog (KULeuven). Doet onderzoek naar de theologische ontwerpen van christelijke en islamitische feministische theologen in de context van islamitisch-christelijke dialoog
- Marij Loos (°54), lid CvS, lay-out
- Jozef Mampuy (°49), militant in de Christelijke Arbeidersbeweging, lid CvS, redactielid
- Jef Mariën (°42), oudvakbondsafgevaardigde COC, lid van Beweging en van CvS
- Kitty Roggeman (°45), lid Vrouwen Overleg Komitee, o.m. actief in BOEH!
- Katrien Rombouts (°59), psycholoog, werkzaam in een psychiatrisch ziekenhuis, redactielid
- Jan Soetewey (°41), medewerker CvS, eindredactie
- Elke Vandepierre (°73), coördinator Motief, redactielid

### Contact

Kenteringen.digit@gmail.com  
Website: [www.kenteringen.be](http://www.kenteringen.be)

Foto voorkaft: Simone Bruno

## p5 \* Feminisme vandaag: actualiteit en uitdagingen

{KOP en Munt]

Kan het feminisme vandaag nog als autonome maatschappijkritische kracht denken en handelen? En wat houdt dat precies in? Ida Dequeecker die in de feministische strijd meer dan haar sporen heeft verdiend, onderzoekt de vraag. De feministische beweging mag dan vandaag al onder vuur staan, stelt ze, en in het defensief gedrukt, haar principes echter zijn niet dood. En op die basis, gepaard aan een concrete analyse van concrete feiten en gegevens, zijn er ook vandaag nog altijd keuzes te maken. En dat is veel boeiender dan er het bijltje bij neer te leggen.



## p13 \* Feminisme à-Dieu?



{Kop en MUNT]

Anneleen Decoene en Joke Lambelin, twee jonge theologes, zien 'feministische theologie' als een verzamelnaam voor zingend, kritisch, transformatief spreken en handelen, ontstaan vanuit een bevrijdende, expliciet gegenderde religieuze ervaring. Ze focussen op christelijke en islamitische feministische theologie. Deze religieuze feminismen zijn in Vlaanderen het meest zichtbaar (geweest).

## p23 \* De nachtmerrie van Pakistan

{To the Point]

In Pakistan leven 170 miljoen mensen. Mensen zoals wij. Zij trachten hun kinderen te voeden en een dak boven het hoofd te hebben. Ze dromen van een toekomst voor hun kinderen en ze worden er zich meer en meer van bewust dat er een eind moet komen aan de uitzichtloosheid. Gebeurt dat niet, en staakt bijvoorbeeld de internationale gemeenschap de hulp, dan zal zich dat ook tegen ons, het Westen en de VS, in volle omvang keren. Marc Colpaert beschrijft de Pakistaanse chaos in 13 paragrafen. En dat betreft niet alleen een overstromingsramp.



3

## Redactioneel

Op zijn vrouwtjes

5

## KOP en munt

Feminisme vandaag: actualiteit en uitdagingen

13

## Kop en MUNT

Feminisme à-Dieu?

23

## To the Point

De nachtmerrie van Pakistan

27

## In Beweging

1. Boeh! In beweging
2. Jef Ulburghs bekijkt de wereld definitief van op afstand

32

## Het Derde Testament

A 'Ishah 's erfenis

35

## Kunst-greep

Het geheim van de kleine reuzin

37

## Van Kaft tot Kaft

CrisisMoordenboek

39

## Brood en Rozen

Zegening van het brood

41

## Laatste pagina

# Op zijn vrouwtjes

Wie durft er zich vandaag de dag nog feminist noemen? Gesluierte moslima 's en jonge theologes lijken alvast kandidaat, zo blijkt uit dit themanummer. Nieuw volk op komst, maar de massale sympathie lijkt voorbij. Net als andere 'grote verhalen' zoals het socialisme en de bevrijdingstheologie dreigt het feminisme in een kleine niche van 'hardliners' terecht te komen. Natuurlijk is iedereen voor gelijke kansen, maar velen haasten zich om te zeggen geen mannenhaatster of feministe te willen zijn.

De jaarlijkse vrouwendag op 11 november trekt alsmaar minder volk. Het aantal (betaalde) krachten in de diverse stalletjes dreigt het aantal bezoekers (want de mannen doen al lang niet meer mee) te overtreffen. Ik weet nog hoe ik mij, bijna 30 jaar geleden, op de vrouwendag in Leuven, vergaapte aan al die honderden mannen, vrouwen en kinderen die dansten en zongen over een nieuwe samenleving, waarin iedereen gelijk was. Vrouwen rukten zich los uit hun rol van huisvrouw en moeder en mannen sloegen aan het breien. Een nieuwe toekomst was geboren.

Het lijkt allemaal lang geleden, niet meer van deze tijd. De organisatoren van de vrouwendag hebben dan ook besloten om dit jaar de beweging zelf onder de loep te nemen. Er wordt niet gekozen voor een thema zoals armoede of macht, maar men stelt zich de vraag naar de toekomst van het feminisme zelf. Heeft het feminisme nog een toekomst? Worden vrouwen eigenlijk nog gediscrimineerd? Zeker in het rijke Westen is er al veel gebeurd. In België konden onze moeders en grootmoeders, als gehuwde vrouw pas in 1976 een eigen bankrekening openen en parlementair stemrecht voor vrouwen dateert pas van na de tweede wereldoorlog. Er zijn wetten gekomen en ambtenaren om de gelijke kansen van jongens en meisjes te bewaken. En met succes. Elk jaar studeren er meer vrouwen dan mannen af aan onze Belgische universiteiten. Artsen, leraren, financiële experts en rechters van morgen zullen dus vooral vrouwen zijn.

Vrouwen zetten zich massaal in om hun achterstand in te halen. Toch lijkt dat niet echt te lukken. De loonkloof tussen mannen en vrouwen bedraagt nog steeds 24%. In België is armoede vooral een vrouwenzaak. Maar ook op andere gebieden blijven de problemen bestaan. Seksueel geweld tegen vrouwen blijft problematisch. Een groep seksuologen voert al enkele jaren actie tegen de 'pornificatie' van de samenleving. Beelden in de media en in videoclippen tonen alsmaar vaker een vrouwonvriendelijke, gewelddadige seksualiteit. Dat vertaalt zich in de seksuele omgang tussen jongens en meisjes die op haar beurt agressiever en vrouwonvriendelijker wordt.

Anderzijds zwaaien mannen in de centra van de macht nog altijd de scepter. CEO 's van bedrijven en hun directiecomités, ministers, academische overheden... het zijn groten-deels mannenbastions.

Maar misschien willen vrouwen dat zelf wel? Misschien verkiezen ze een plekje in de schaduw buiten het voetlicht? En misschien vinden ze geld helemaal niet belangrijk en ligt een ondergeschikte rol in de seksuele relatie hen het best?

Uit onderzoek blijkt dat de meeste vrouwen inderdaad goeie relaties (zeker met hun kinderen) verkiezen boven een carrière. Dat ze minder competitief ingesteld zijn dan mannen en vaker twijfelen aan hun competenties. Het ligt dan ook voor de hand dat ze een minder

opvallende rol in de samenleving spelen. Of niet?

Zijn werk en gezin echt onverenigbaar en moet je je persé hard en competitief opstellen om een functie met meer verantwoordelijkheid te krijgen? De feministische beweging pleit al jaren voor een 'vrouwvriendelijk' samenlevingsmodel waar zorg, relaties en werk harmonieus samengaan en waar uiteindelijk iedereen beter van wordt. Vraag blijft hoe we dat kunnen realiseren binnen ons kapitalistisch systeem.

Toch kunnen we de achterstelling van vrouwen niet enkel in hun eigen schoenen schuiven. Ook psychologische elementen en maatschappelijke denkbeelden zorgen ervoor dat vrouwen blijven vastzitten in hun rol van mooi, lief, zorgzaam en onderdanig. Vrouwen die eruit breken en openlijk bekennen dat ze macht ambiëren, riskeren een openlijke kleinerende aanval op hun persoon. Wanneer ze zich hard opstellen, worden ze verweten 'een bitch' te zijn. Maar als ze hun houding aanpassen en toegeven, dreigen ze als zwak en onbekwaam afgevoerd te worden. Een mooi voorbeeld hiervan is het imago van Joëlle Milquet in de Vlaamse pers. De standpunten van haarzelf en haar partij worden beschreven als waren het de nukken van een opstandig vrouwtje ( "madame non " ). Er is meer belangstelling voor haar (te veel of te weinig) moederschap dan voor haar leidinggevende capaciteiten. In De Morgen las ik vorige maand: "Joëlle Milquet bleef nog tegenstribbelen, maar moest uiteindelijk toegeven ". Het beeld van een tegenstribbelend vrouwtje: schattig maar potsierlijk.

Moe getergd en afgetobd verlaten veel vrouwen dan ook de regionen van de macht. Marianne Thyssen klaagde onlangs in een interview over het feit dat ze in de laatste verkiezingscampagne ontzettend veel opmerkingen kreeg over haar kapsel en hoe vermoeiend dat was. Blijkbaar kijkt men nog steeds eerst naar de (bevallige) vrouw en pas dan naar de politica.

Het is misschien daarom dat bij de keuze voor een sterke leider of een echte expert alle ogen nog steeds op de mannenwereld gericht zijn. En dit ondanks het overschot aan gemotiveerde deskundige hooggeschoolde vrouwen.

Gedurende het volgende seizoen van "De laatste show " op TV één zal Michiel Devlieger bijgestaan worden door vier experts, allen deskundig op een ander terrein. Vrouwen ontbreken op het appel.

Hoeft het ons dan te verbazen dat jonge vrouwen, met zo weinig rolmodellen in de pers, onzeker blijven over hun expertise?

Geen enkele vrouw kan alleen tegen de heersende moraal en de huidige maatschappelijke orde oproeien. Solidariteit met alle vrouwen die hierin verandering wensen, is dan ook broodnodig, of ze nu een hoofddoek, een pet of een pruik dragen.

Als feminisme vandaag een vies woord geworden is, dan is het aan ons feministen om deze naam als geuzennaam te koesteren en luidop te verkondigen. Het zou toch al te gek zijn dat ook wij buigen voor de onderdrukkende en persoonlijke aanval die feministen omschrijft als mannenhaatsters en hysterische wijven.

Ik zie u graag terug op de vrouwendag in Brussel voor verder debat.

*Katrien Rombouts*  
27.08.2010

# Feminisme vandaag: actualiteit en uitdagingen <sup>(1)</sup>

De term feminisme heeft betrekking op zowel het feministisch ideeëngoed als op de feministische beweging. De tweede feministische golf vanaf de jaren '70 bracht beide tegelijkertijd tot een nieuwe eigentijdse bloei, voortgestuwd door gezamenlijke actie, die ook de traditionele vrouwenorganisaties meetrok. Precies door die actie vormden de vele groepen met hun ongetwijfeld uiteenlopende ideeën, opvattingen, doelstellingen een zichtbare beweging, geïnspireerd door een gedeelde visie dat een radicale transformatie van de samenleving voorwaarde was voor de emancipatie van vrouwen en bij uitbreiding van alle mensen. Wat de uitkomst van die radicale transformatie moest zijn, daarover bestond uiteraard geen eensgezindheid. Het resultaat was wel een beweging die de bestaande orde op vele manieren in vraag stelde. Begin van de jaren '80 wordt het actiegedreven elan van de feministische en de bredere vrouwenbeweging gebroken. Dit luidt een traag voortschrijdende crisis in: groepen zoals de femsoc-beweging (2), die het voortouw namen in de actie, verdwijnen, autonome feministische bladen houden er de een na de andere mee op. Emancipatie wordt in de eerste plaats een beleidsdoelstelling in handen van een staatssecretaris of minister. Feminisme wordt oubollig genoemd, de jaarlijkse vrouwendagen krijgen het etiket van een evenement voor oudstrijdsters. Kortom feminisme is overbodig en emancipatie wordt geprangd binnen de contouren van het politiek haalbare van het moment, om zonder pardon verzopen te worden in een diversiteits- en genderbeleid en te eindigen als (ingebeelde) inzet van een zogenaamde strijd tussen culturen. Bestaat hierop een feministisch antwoord?

## *E*inde van de tweede feministische golf?

Een discussie over het einde van de tweede feministische golf is even interessant als een discussie over het geslacht van de engelen. Maar vermits het een discussie is met een politieke dimensie, kan je er niet onder uit.



Het einde van de tweede feministische golf en het aanbreken van een derde is al vaker aangekondigd, vooral door nieuwe en mediagenieke feministische trends. Alsof zo 'n derde golf een te bestellen goed zou zijn en geen concept, dat een naam geeft aan een historische vaststelling, namelijk dat er sprake is van twee perioden van grote feministische activiteit, aangeduid als eerste en tweede feministische golf. Of er een derde golf komt en wanneer is voer voor historici later. Vandaag spreken over een derde golf, dient vooral om aan te geven dat de tweede golf haar tijd heeft gehad.

En inderdaad het feminisme, zoals het vorm kreeg in de jaren '60 en '70 van de vorige eeuw (wat klinkt dit ineens heel ver weg) en voortleeft in de uitlopers van de tweede feministische golf, staat vandaag na een lange aanloop op een historisch keerpunt. Het concept van de gelijkheid van man en vrouw wordt gebruikt als glijmiddel voor een antimoslimdiscours en de vraag is of het feminisme zich voor die kar gaat laten spannen of niet. In het licht hiervan wordt vanuit tegengestelde invalshoeken over het einde of het failliet van het tweedegolffeminisme gesproken.





Dirk Verhofstadt

De ene stelling luidt dat het tweedegolffeminisme zijn doel heeft bereikt of toch zo goed als en dat het dus uitgediend is. De gelijkheid van man en vrouw is verworven, althans hier 'bij ons' en in het Westen in het algemeen. Emancipatie is nog slechts een kwestie van individuele keuzes van dé vrouw. Het is wel tijd voor een derde feministische golf zoals Dirk Verhofstadt, ideoloog van de VLD stelt, waarbij de westerse verworvenheden overgedragen worden op dé niet westerse vrouw, in het bijzonder dé moslimvrouw, die zo onderdrukt is dat ze geen individuele keuzes kan maken, ook niet als ze in België woont, en die zo buiten de samenleving, waarvan ze deel uitmaakt, wordt geplaatst. Volgens Robert Voorhamme, SP.a moet het westers feminisme zelfs die nobele taak van overdracht op zich nemen. (3)

De andere stelling luidt dat het tweedegolffeminisme voor een failliet staat, in de mate dat een belangrijke stroming met het type verhaal à la Dirk Verhofstadt meegaat, daarmee de diversiteit in het feministisch ideeëngoed negeert en de basisprincipes schendt van het feministisch denken en handelen, namelijk autonomie, gelijkheid, wederkerigheid en solidariteit, vermits de achtergrond waartegen het verhaal speelt de moslimwereld is en de onderdrukte willoze handelingsonbekwame moslimvrouw.

Het debat hierover overstijgt uiteraard het Vlaams niveau en wordt in onze buurlanden in vrijwel gelijkaardige termen gevoerd. Het gaat hem niet om het gebakkelei over tweede of derde golf maar over de vraag of het feminisme in het Westen vandaag nog als autonome maatschappijkritische kracht kan denken en handelen en wat dit dan precies inhoudt.

## De tweede feministische golf

Het tweedegolffeminisme, ooit een levendige beweging met een divers gedachtegoed waarin het maatschappijkritische de boventoon had, wordt vandaag bedreigd door een verstarring op vele vlakken. In plaats van buitenparlementaire actie en kritische opstelling tegenover het systeem komt institutionalisering binnen het systeem; in plaats van actie op eigen kracht voor eisen op basis van wat we willen, komt lobbywerk voor eisen op basis van een inschatting van het haalbare; in plaats van solidaire wederkerigheid komt ethnocentrisme. In plaats van ruimte voor de vele reëel bestaande feminismen komt de ultieme verstarring die feminisme reduceert tot een westers monopolie, terwijl precies de les uit de tweede golf feminisme niet is dat hét feminisme niet bestaat, maar dat er vele feminismen zijn.

In het feminisme hebben altijd verschillende visies bestaan op de ongelijkheid van vrouwen en mannen, verschillende maatschappijvisies en verschillende visies op emancipatie- of bevrijdingsstrategieën. Ze stonden naast elkaar, overlaptten elkaar, niemand eiste een monopolie op. Integendeel de feministische beweging waaierde als maar meer uit in specifieke feminismen (radicaal feminisme, femsoc-feminisme, liberaal feminisme, vredesfeminisme, ecofeminisme, lesbisch feminisme, etnische feminismen, enz...). En dan spreken we nog niet over het internationaal karakter van de feministische beweging, met de vele diverse nationale accenten.



Doorheen die hele waaier van feminismen liep wel een fundamentele scheidingslijn. Aan de ene kant zij die stelden dat de ongelijkheid van vrouwen en mannen voortkomt uit de universele strijd tussen de seksen. Aan de andere kant zij die stelden dat die ongelijkheid deel uitmaakt van een ruimer uitbuitings- en onderdrukkingssysteem, met zijn vele steeds

wijzigende vormen van discriminatie en racisme, en dat vandaag het kapitalistisch systeem is.

Tijdens de hoogdagen van de tweede (en overigens ook de eerste) feministische golf waren er groepen actief die zich op de ene of de andere visie beriepen, die er een genuanceerde of helemaal geen visie op hadden. Wat hen verbond was de actie, het feit te behoren tot een beweging. Die actie kwam meestal tot stand op initiatief van de autonome vrouwenbeweging. De ideologische tegenstellingen weerhielden de groepen niet om gezamenlijk te mobiliseren voor concrete onmiddellijke eisen zoals abortus uit het strafrecht, recht op werk, tegen geweld op vrouwen, voor lichamelijke zelfbeschikking, enz.



Aan deze mobilisaties komt een einde in het begin van de jaren '80, overigens niet alleen in België. In België is 'Vrouwen tegen de Krisis' (VTK) de laatste grote mobilisatie en zoals elders stuit ze op het neoliberal offensief. Inmiddels zijn ook bepaalde aspecten van vrouwenemancipatie verworven en geïntegreerd in het beleid of zullen er in geïntegreerd worden op korte termijn: de strijd tegen ongewenst seksueel gedrag op het werk, de strijd tegen geweld op vrouwen, legalisering van abortus om er maar enkele te noemen. Hierop staat één onvoorwaardelijke beperking: aan de bestaande sociaal-economische verhoudingen wordt niet geraakt. Zo kan het dat een minister van werk aan de ene kant deeltijd werk, een ongelijke verdeling van het werk ten koste van overwegend vrouwen, uitbreidt en aan de andere kant (goede) campagnes voert als bijvoorbeeld 'seks-collega ex-collega'. Feministen lijken voor de keuze te staan: nuttig werk leveren en zich inschakelen in de emancipatiepolitiek of blijven vechten tegen de bierkaai. Het is een kortstondige gouden tijd voor het emancipatiebeleid met zijn stelsel van emancipatieambtenaren, emancipatieadviseurs, emancipatie-effectenrapporten enz... De illusie houdt niet lang stand. Het emancipatiebeleid lost vrij snel op in een genderbeleid, een gelijkekansenbeleid, een diversiteitsbeleid, die doorgevoerd worden via zogenaamde mainstreamingsstrategieën (integratie van een specifiek beleid in alle beleidsdomeinen). Maar dat is een ander verhaal. Belangrijk is dat dit alles gevoed wordt door de opvatting dat emancipatie vandaag geen aparte aanpak meer vergt en dat emancipatie meer en meer een kwestie is van sensibilisatie en individuele keuzes van mensen. Deze opvatting levert de stof voor de illusie dat in het Westen de vrouwenemancipatie voltooid is en voor een discours dat van emancipatie een westers monopolie maakt, dat voor eens en altijd aangetoond heeft wat het begrip emancipatie inhoudt en welke weg er naartoe leidt.

Vooraleer hier verder op door te gaan is het nodig de verschillende feministische visies op de verhouding tussen vrouwen en mannen nader te bekijken.

## *F*eministische visies en een analysekader

De onderdrukking en discriminatie van vrouwen lijkt van alle tijden en plaatsen. Volgens sommigen zijn ze universeel en vloeien ze voort uit de fundamentele tegenstelling tussen mannen en vrouwen, die essentieel verschillend zijn van elkaar. Een strategie van vrouwenemancipatie richt zich in die visie eerder op een herwaardering van het vrouwelijke.

Dat de ongelijkheid van vrouwen en mannen zeer oud is staat vast. Misschien is ze wel de eerste sociaal-maatschappelijke ongelijkheid. Maar het is ook duidelijk dat ze intussen historisch evolueerde en verweven is met alle andere vormen van sociaal-maatschappelijke ongelijkheid. Het komt er dus op aan dat telkens concreet te analyseren. Hoewel de ongelijke behandeling van vrouwen deel uitmaakt van het systeem, is de-

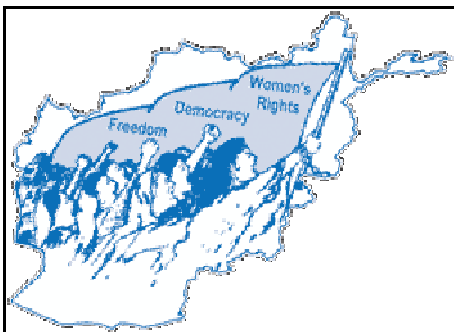
ze heel verschillend naar gelang de categorieën van vrouwen: vrouwen uit de gegoede klasse hebben bijvoorbeeld een merklijk sociaal, cultureel en materieel voordeel op vrouwen uit de arbeidersklasse; westerse vrouwen hebben vaak heel wat voor op vrouwen uit de migratie, maar ook hier verschillen de onderlinge verhoudingen naargelang de sociale klasse van betrokken vrouwen.



Inzicht in de positie van vrouwen in de hedendaagse wereld krijg je door de verwevenheid ervan met het uitbuitings- en onderdrukkingssysteem van het kapitalisme en imperialisme te onderkennen en te analyseren. Wat is de impact van klasse, etniciteit, seksuele geaardheid, kolonialisme en neokolonialisme op de onderdrukingsmechanismen ten aanzien van vrouwen?

Dit analysekader laat toe in te zien dat er geen klasse van vrouwen tegenover een klasse van mannen staat maar dat beider posities in een systeem van vele ongelijkheden, waarmee ze verweven zijn, verankerd zitten. Het laat ook toe in te zien dat vrouwen niet zo maar al dan niet passieve slachtoffers van mannen zijn. Vrouwen houden mee het systeem en hun ondergeschikte positie in stand, doordat ze het internaliseren en via culturele tradities en opvattingen over de rol van vrouwen en mannen en over vrouwelijkheid en mannelijkheid doorgeven van generatie op generatie. Maar vrouwen verzetten zich ook tegen die tradities en komen op voor verandering. Naargelang de posities van groepen vrouwen zullen de doelstellingen van dat verzet verschillen en naargelang de cultuur zullen de actiemiddelen eveneens uiteenlopen. De ondernemster wil iets anders dan de werkneemster en beide willen iets anders dan de huisvrouw. Ook de bommoeder wil iets anders dan de huisvrouw. De ondernemster, werkneemster of huismoeder uit een gediscrimineerde minderheidsgroep wil iets anders dan de ondernemster, werkneemster of huismoeder uit de discriminerende meerderheidsgroep. Enzovoort. Vele vrouwen zijn voor het recht op abortus en fysieke zelfbeschikking, maar niet alle vrouwen. En zo kunnen we nog een tijd voortgaan. Vele vormen van accommodatie met het systeem, vele vormen van verzet binnen of tegen het systeem. Vrouwen zijn actieve deelnemers aan de samenlevingen waarvan ze deel uitmaken, aan hun plaats daarin en aan de strijd voor verandering.

Wie de moeite neemt dit telkens concreet te analyseren weet dat het iets ingewikkelder zit dan de reducerende idee van één allesbepalende tegenstelling tussen vrouwen en mannen, de strijd tussen de seksen.



Embleem RAWA  
(Revolutionary Association of Women  
of Afghanistan)

Wie de moeite neemt van een concrete analyse komt tot de conclusie dat binnen het kapitalistisch (wereld)systeem de gelijkheid van mannen en vrouwen nooit bereikt kan worden, vermits het systeem steunt op een complex geheel van ongelijkheden, die het voortdurend reproduceert en transformeert en die de positie van verschillende categorieën van vrouwen beïnvloeden en bepalen.

De feministische visie dat de tegenstelling tussen mannen en vrouwen alles bepalend is, leidt uiteindelijk tot het ontkennen van dat complex geheel van ongelijkheden. Die visie wint vandaag aan populariteit, ze inspireert het beleid, ze inspireert een ethnocentristisch feminisme en het islamofob discours, waarover verderop meer. Daartegenover staat een andere feministische visie dat alle ongelijkheden in rekening brengt en dat stelt dat het over de bevrijding van alle vrouwen gaat door de praktijk en de actie van die vrouwen zelf. Het stelt dat er noch een uniek model noch een unieke weg naar vrouwenemancipatie zijn, en dat de vrouwenbeweging er alleen maar uitkomt met de erkenning van elkaars di-





versiteit, met de toepassing van principes als autonomie, zelfbeschikking, wederkerigheid, solidariteit (de feministische versie van vrijheid, gelijkheid, broederschap), met debat en discussie, met onderlinge allianties en breuken.

## De reëel bestaande ongelijkheid negeren of analyseren

De vrouwenbeweging mag dan al heel wat dingen verwezenlijkt hebben, het blijft een feit dat nergens ter wereld de ongelijkheden tussen vrouwen en mannen ongedaan zijn gemaakt, dus dat de vrouwenemancipatie niet voltooid is.

Nochtans wint de populaire opvatting veld in het Westen dat dit wel het geval is, dat mannen en vrouwen toch gelijke kansen hebben en dat als er nog ongelijkheden zijn deze voortkomen uit het fundamentele verschil tussen de seksen.

De formele wettelijke gelijkheid van mannen en vrouwen is een belangrijke voorwaarde om tot effectieve gelijkheid te komen. Alles hangt af van wat men onder gelijkheid verstaat. Gaat het om gelijke kansen binnen een structureel ongelijk systeem, dat aanvaard wordt als een onveranderlijke natuurlijke wetmatigheid? Dat is het uitgangspunt van het huidige gelijkekansenbeleid, waarin het individu de laatste hefboom is voor het verwezenlijken van emancipatie. Het komt er op aan dit individu te responsabiliseren, zodat het de juiste keuzes maakt uit de geboden kansen. Dat precies het keuzeaanbod van het beleid de reële keuzemogelijkheden structureel beperkt, staat niet meer ter discussie. De vraag bijvoorbeeld waarom deeltijd werk nog altijd vooral door vrouwen gedaan wordt met als gevolg dat de uitbreiding van deeltijd werk structureel de ongelijke toegang van vrouwen en mannen tot de arbeidsmarkt reproduceert, wordt uit de weg gegaan met de stelling dat die vrouwen een individuele keuze maakten. Hoogstens dienen mannen gesensibiliseerd te worden om zorg voor het gezin en betaald werk eerlijker te verdelen en werkgevers om te aanvaarden dat ook mannen deeltijd kunnen werken. In deze benadering hoeven een heleboel vragen niet meer gesteld te worden. Zoals waarom wordt er vooral deeltijd gewerkt in traditioneel vrouwelijke sectoren en fundamenteeler waarom de arbeidsmarkt gesegregeerd blijft in mannen en vrouwensectoren en in mannen en vrouwenfuncties. Of waarom er voltijdse en deeltijdse banen zijn en hoe die opsplitsing verbonden is met ongelijkheden tussen mensen, steunend op vooropgestelde of traditionele opvattingen over vrouwen- en mannenrollen. Of hoe het komt dat vooral blanke goed opgeleide niet al te oude heteroseksuele gehuwde mannen met een inheems klinkende naam en met een gezin het meeste kans hebben op een goede en vaste baan. Of waarom gelijk loon voor gelijk werk nog altijd geen verworvenheid is. Of wat de verklaring is voor het feit dat vooral vrouwen betaald werk en zorgarbeid thuis combineren: hun zorgende geaardheid die hen ervoor doet kiezen; het feit dat mannen vaak meer verdienen; of het feit dat het beleid uitgaat van een anderhalf kostwinnerschap?



Een van de terreinen, waar de formele gelijkheid van vrouwen en mannen duidelijk nog niet bereikt is, is de politiek. Maar hoe wordt ze bepleit? Waarom willen we gelijke vertegenwoordiging van vrouwen en mannen in de politiek? Omdat vrouwen op een andere manier aan politiek doen, zoals zo vaak beweerd wordt? Omdat vrouwen de bekommernissen van vrouwen beter politiek vertolken, wat ook al eens opgeworpen wordt? Of -iets complexer- omdat de ongelijke aanwezigheid van vrouwen in de politiek een democratisch deficit betekent, dat de ongelijke positie van vrouwen in de samenleving weerspiegelt? Waarbij dan ook de vraag kan gesteld worden welke vrouwen het maken in de politiek? Wat is hun opleiding, hun klasseafkomst, hun etnische afkomst, hun seksuele ge-



aardheid? Maar neen men heeft het liever over hun kledij, hun voorkomen, hun schoonheid, hun babegehalte, kortom hun vrouwelijkheid.

De visie dat vrouwen en mannen aparte werelden bevolken blijkt een populaire verklaringsbron voor ongelijkheden, die niet meer als dusdanig herkend worden. Mannen komen van mars, vrouwen van venus. Dat traditionele ideeën over mannelijkheid en vrouwelijkheid geëxploiteerd worden door de mode-industrie, de reclamewereld, de porno-industrie en de schoonheidsindustrie (van missverkiezingen tot esthetische chirurgie) is geen punt meer. Erger sexy kledij en al dan niet voor het goede doel naakt gaan op tv (bv. het hele gedoe rond naaktkalenders) staan symbool voor bevrijding en zijn dingen waar vrouwen en meisjes vrij voor kiezen, ongeacht de context waarin ze dit doen. Deze ontkenning van de concrete context komt een nieuw en krachtig idee-fixe ten goede, namelijk dat van de vrije westerse vrouw versus de onvrije moslimvrouw, gesymboliseerd door hun respectievelijke kledij: zoals westerse sexy kledij op zich bevrijdend zou zijn en een kwestie van vrije keuze (al wordt wie er niet voor kiest gebrandmerkt als een tante nonneke, zoals gebeurde met Inge Vervotte) zou moslimkledij op zich onderdrukkend zijn en onmogelijk een kwestie van vrije keuze.

Om te besluiten. De in wezen liberale kijk op de samenleving als een verzameling van vrij kiezende individuen, die slechts geresponsabiliseerd moeten worden om werk te maken van hun emancipatie (en welzijn) verhuult het complexe geheel van structurele ongelijkheden, seksisme, racisme en zijn culturele variant en allerlei discriminaties. Het is een populair verhaal, dat bij brede lagen van de bevolking aanslaat maar ook bij feministen. Toch houdt het niet stand bij een wat grondigere analyse. De keuzes waarover het gaat zijn beperkte keuzes. Ze wekken een schijn van vrijheid. Er zijn wel wat termen te bedenken voor een feminisme dat hierop stoelt: consumptiefeminisme, lifestylefeminisme, vrije-marktfeminisme, geprivilegieerd feminisme. Het gaat immers over emancipatiekeuzes op maat van individuele vrouwen die over voldoende middelen beschikken om bijvoorbeeld met dienstencheques een goedkopere huishoudhulp te betalen. Maar wie helpt in het huishouden van de huishoudhulp? Zo komt men tot een emancipatie met verschillende snelheden, stilstand inbegrepen, terwijl de illusie van de vrije keuze overeind blijft en een basis vormt voor het nieuwe dogma van emancipatie als een westerse verwezenlijking.

## Culturalisering van het feminisme

In België en in de westerse wereld in het algemeen ent zich op het verhaal van de vrije keuze, dat van dé vrije westerse vrouw en de culturalisering van vrouwenemancipatie. Een populair islamofob discours is op gang gebracht door politici, wetenschappers en opiniemakers allerhande, waarbij dé vrije westerse vrouw tegenover de onvrije moslimvrouw wordt geplaatst. In dit discours is de hefboom van vrouwenemancipatie verschoven van de vrouwenbeweging en haar strijd naar dé (westerse) cultuur. Dit herleidt vrouwen in het westen tot even willoze passieve wezens als moslimvrouwen. Als de vrouwenbeweging al een rol gespeeld heeft, dan is ze nu wel passé, aldus het discours. En het hoge woord hoeft ze ook niet te voeren. Het hoge woord in deze voeren vooral mannen over de hoofden van de betrokken vrouwen heen, want noch zij die het verhaal tegenspreken noch zij die getuigen van hun vrije keuze voor de islam en de bijhorende kledingregels wenst men te horen. Van de enen wordt gezegd dat ze zich laten beetnemen door de moslims, van de andere dat ze hun onderdrukking zo geïnternaliseerd hebben dat ze niet meer weten dat ze onderdrukt worden. Men kan dus van een ware kaping van het feminisme spreken.

Die culturalisering van emancipatie krijgt geloofwaardigheid dankzij precies de opvatting dat emancipatie gaat om de (wettelijke) gelijkheid van vrouwen en mannen. Het laat toe te stellen dat alleen de westerse democratieën de vrouwenemancipatie hebben volbracht in tegenstelling tot de niet westerse regimes, in het bijzonder de islamitische, en vervolgens dat alleen de westerse cultuur dit kon volbrengen in tegenstelling tot de moslimcultuur, ook die van de moslimgemeenschappen binnen de westerse democratieën. Dat de wetten van die democratieën gelden voor alle burgers van het land, ook die met een andere culturele en religieuze achtergrond, en dat die wetten al eens overtreden worden door om het even wie met om het even welke culturele achtergrond komt niet ter sprake. Zo behandelen de media een gezinsdrama als een jammerlijk fait divers en een eremoord als een barbaarse cultuuruiting. Maar zijn beide geen cultureel geïnspireerde varianten van verwerpelijke en extreme vormen van familiaal geweld tegen vrouwen (en kinderen). Alleen wordt het (westers) cultureel karakter van het gezinsdrama nooit benoemd, dat van de eremoord des te meer.

Overigens is de suggestie zelfs niet dat de moslimcultuur de vrouwenemancipatie nog moet verwezenlijken. Neen, onderdrukking van vrouwen zou inherent zijn aan de moslimcultuur, waarin vrouwen eeuwig de willoze passieve slachtoffers van hun mannen zijn en blijven. Of ze dat nu willen of niet, hun enige hoop is de westerse cultuur, die letterlijk de baanbreker is van vrouwenemancipatie, desnoods met verboden en met wapens en geweld. Zo wordt het argument van islamitische vrouwenonderdrukking dan ook voortdurend ingeroepen als rechtvaardiging voor een verbod op het dragen van de hoofddoek evenals voor imperialistische interventies in Irak, Afghanistan enz., wat de islamitische (en andere) vrouwenorganisaties her en der daar ook mogen over zeggen.

Het prentje kan afgerond worden met de bewering dat de positie van vrouwen symbool staat voor hoe ver gevorderd een cultuur is: dé westerse cultuur is duidelijk superieur aan de moslimcultuur want alleen zij omarmt de gelijkheid van man en vrouw (naast andere universele waarden).



Als ideologische constructie is dit verhaal bijzonder samenhangend. Het wordt gekenmerkt door idealisme en essentialisme, culturalisme en dogmatisme. Idealisme en essentialisme omdat dé westerse vrouw en dé islamitische vrouw concrete vrouwen herleiden tot ideaalbeelden van aan elkaar tegengestelde essenties met ontkenning van hun maatschappelijke werkelijkheid, hun reëel bestaan, hun bewustzijn, hun actiecapaciteit, hun oordelingsvermogen, hun autonomie.

Culturalisme omdat mensen herleid worden tot producten van cultuur en godsdienst, terwijl cultuur en godsdienst net door mensen wordt geproduceerd. Zo plaatst men culturen als starre monolitische gehelen tegenover elkaar, wordt alles door een culturalistische bril bekeken. Als een moslimvrouw omwille van haar hoofddoek moeilijkheden ondervindt om werk te vinden is dat dan te wijten aan haar cultuur en aan haar onwil om zich te integreren en niet aan discriminatie en eventueel andere maatschappelijke factoren? Zo komt men uit bij een botsing van culturen en een hiërarchie van culturen, wat de westerse overheersing en onderdrukking, waarover het écht gaat, verhuult en zelfs rechtvaardigt.

Dogmatisme omdat de veronderstelde in het westen verworven gelijkheid van man en vrouw tot een abstracte en onaantastbare maatstaf wordt verheven waaraan losse concrete en vaak anekdotische feiten uit niet-westerse -lees moslim- culturen gemeten worden. In de abstractie wordt de concrete analyse vervangen door een geloof, dat geen discussie meer gedooft: iedereen weet toch waarover het gaat, vermits de abstractie nooit concreet kan zijn...



## Analyse of geloof: uitdagingen aan het feminisme

Na bijna een halve eeuw tweede feministische golf staat het hedendaags feminisme voor prangende keuzes. Welke houding aannemen tegenover het heersende discours?

Men kan als feminist meegaan in het verhaal van de superieure westerse cultuur en haar reddingsmissie van niet westerse vrouwen. Deze keuze is overigens geen privilege van westerse feministen. Ook een Ayaan Hirsi Ali kiest hiervoor.

Men kan als (ex?) feminist er de brui aan geven, het niet meer weten, met rust gelaten willen worden. Het is inderdaad geen pretje in te gaan tegen de stroom van met feministische pretenties gekruide islamofobe uitspraken van zoveel geleerde en geëerde heren en af en toe een enkele dame. Ook deze houding is geen privilege van westerse vrouwen.



Ida Dequeecker

Men kan als feminist de traditie verderzetten van autonoom en kritisch denken, spreken en handelen. Hoeft het nog gezegd dat ook die houding geen privilege van westerse feministen is. Niet de ene of andere set van culturele aanspraken is hier de leidraad, maar wel de aloude feministische principes: feminisme gaat over de bevrijding van alle vrouwen en gelijkheid van alle mensen. Vrouwen zullen zelf wel bepalen wat voor hen emancipatie betekent en opkomen voor hun rechten. Wat hen en hun actie bindt is vrijheid, solidariteit, wederkerigheid. Twee voorbeelden.

Ten eerste: BOEH! (Baas Over Eigen Hoofd) dat opkomt voor het recht van vrouwen om zelf te bepalen of ze al dan niet een hoofddoek dragen, noemt zichzelf een multiculturele, multireligieuze, feministische actiegroep en dat komt tot uiting in de samenstelling van de groep.

Ten tweede: RAWA, de Revolutionary Association of Women of Afghanistan is een actiegroep die strijdt voor de emancipatie van Afghaanse vrouwen en die zich uitspreekt tegen de aanwezigheid van vreemde troepen in Afghanistan. En om te eindigen de vraag: wat kiezen we, solidariteit met RAWA of steun aan het door het westen beheerde vrouwenhuis Istahif, dat de boodschap de wereld in stuurt dat "de Afghaanse vrouwen gebroken zijn en geen weerstand meer hebben".

De autonoom en kritisch denkende en handelende feministische traditie voorzetten is niet de gemakkelijkste keuze. Ooit was autonoom en kritisch denken het handelsmerk van een brede actieve feministische en vrouwenbeweging. Vandaag staat ze onder vuur en is ze in het defensief gedrukt. Maar er zijn altijd keuzes te maken op basis van een analyse van concrete feiten en gegevens, getoetst aan feministische principes. Dat is boeiender, interessanter maar ook moeilijker dan het geloof in de superioriteit van één cultuur en het beslag dat ze legt op de term emancipatie (en feminisme).

Ida Dequeecker

(1): Dit artikel is de weergave van een lezing gevolgd door een debat over de stand van zaken van het feminisme vandaag.

(2): Femsoc: Feministische Socialistische vrouwen.

(3): Zie Ida Dequeecker, *Als de Gelijkheid van Man en Vrouw verwordt tot Dogma. Bedenkingen bij het debat over universele waarden, de multiculturele samenleving en het feminisme*. In 'Een leeuw in een kooi. De grenzen van het multiculturele Vlaanderen' (Meulenhof/Manteau 2009), pp. 136-148.

# Feminisme à-Dieu?

## De transformatieve kracht van feministische theologieën in België (1)

*In het kader van het twintigjarig bestaan van Sophia, het platform voor vrouwenstudies in België, wilden we met dit artikel oorspronkelijk een overzicht geven van wat aan feministische theologie in Vlaanderen gebeurd is. Echter, het schrijven van een geschiedenis is ook steeds een hernieuwd onderzoek naar de plaats van degene die de geschiedenis schrijft. Daarom bestaat dit artikel uit verschillende delen, die voor ons weergeven wat het engagement met een bepaalde geschiedenis precies kan betekenen, en wat het betekent op een bepaald punt in die geschiedenis te spreken.*

*We beginnen met het verhaal van de thematische verschuivingen in de geschiedenis van feministische theologie in Vlaanderen – zowel aan christelijke, als ook kort aan islamitische zijde (en tussen beide).*

*Vanuit deze geschiedenis willen we onszelf, als twee feministische theologes aan de katholieke universiteit van Leuven, situeren. Vanaf welke plaats spreken wij? In het laatste deel gaan we dieper in op de plaats van feministische theologie vandaag, en op de kritische instrumenten die wij vandaag nodig achten om transformatief te kunnen blijven denken, om bevrijdende theologie te durven schrijven en doen.*

### 1. Een stukje geschiedenis

#### *Aan de geschiedenis vooraf*

‘Feministische theologie’ is een noemer die de lading niet volledig dekt, en haar in zekere zin ook reduceert. De benaming is ontstaan in een context waarin nog niet meteen onderscheid werd gemaakt tussen verschillende ‘religieuze feminismen’. Toen werd de benaming niet van binnenuit in vraag gesteld.

Vandaag roepen zowel christelijke als ‘niet-christelijke’ feministen op tot een doorgedreven ontmaskering van de notie ‘feministische theologie’ als ‘christelijke feministische theologie’. De notie ‘feministische theologie’ verwijst ook naar joodse, boeddhistische, godinnentheologie, en andere vormen van theologie. Kan men dan de naam ‘feministische theologie’ met haar christelijke connotaties blijven aanhouden, en wordt niet beter verwezen naar ‘religieus feminisme’?

Als feministisch theologe is het onze sterke overtuiging dat religieuze feminismen met elkaar in verbinding staan en elkaar wederzijds beïnvloeden, niet enkel in methode maar ook inhoudelijk. Het samendenken van religieus feministisch engagement wordt dan geen krampachtige poging vast te leggen wat ons bindt, maar een integere zoektocht naar hoe we ons tot elkaar en tot onszelf verhouden. ‘Feministische theologie’ zien we daarom als een verzamelnaam voor zingend, kritisch, transformatief spreken en handelen, ontstaan vanuit een bevrijdende, expliciet gegenderde religieuze ervaring. In dit artikel focussen wij op christelijke en islamitische feministische theologie. Deze religieuze feminismen zijn in Vlaanderen het meest zichtbaar (geweest).

#### *Vrouw ” en “geloof ” in Vlaanderen*

In 1988 gingen 15 vrouwen, 9 Vlaamse en 6 Nederlandse, op reis naar de Verenigde Staten, om inspiratie op te doen voor hun feministische theologiebeoefening. In het verslagboek van de reis schrijft Annemie Laurysens, actief in de Vlaamse vrouwenbeweging: “Als de wind van de feministische theologie uit de Verenigde Staten in de voorbije jaren ergens aangewaaide is, dan wel in Nederland. Als diezelfde wind ergens aan voorbijgewaaid is, dan wel aan Vlaanderen. Nergens aan de universiteiten is er een spoor te bekennen van feministische theologie meer dan als een onderdeel binnen het geheel van de bevrijdingstheologie. De enkele theologe die iets kan gaan betekenen op haar vakgebied, vindt in Nederland een werkterrein. Meer dan tien jaar na de oprichting van de IWFT (Interuniversitaire Werkgroep Feministische Theologie) in Nederland, zijn in Vlaanderen noch de universiteiten noch de feministische beweging overtuigd van de noodzaak of het belang van feministische theologie. De kerk in Vlaanderen vindt “de vrouw in de kerk” op geregelde tijdstippen belangrijk genoeg voor een plenaire zitting van het Interdiocesaan Pastoraal Beraad. De grote -eveneens katholieke- vrouwenbewegingen vinden,



*meestal op dezelfde tijdstippen, de "k" in hun vlag, het geloof van hun vrouwen de moeite waard voor een deel van het "jaarthema". Zowel de kerk als de vrouwenbewegingen zien dit werk liefst niet verbonden met feminisme of met feministische theologie. Voor de vrouw-en-geloofbeweging (...) betekent dit dat zij -door haar bestaan zelf- in een uitzonderingspositie terecht is gekomen, tenminste voorzover zij een "eigenheid" pretendeert. En ligt met name de "identiteit" van een vrouw-en-geloofbeweging niet in de feministische theologie?" (Laurysens & Naert 1989: 81-82)*

Het citaat wijst op de bijzondere positie van de vrouw-en-geloofbeweging, en duidt deze beweging aan als bevoorrechte plaats voor de ontwikkeling van feministische theologieën. Deze vrouw-en-geloofbeweging ontwikkelt zich in de beginfase, einde jaren zeventig van de vorige eeuw, in nauwe verhouding met het geloofsinstituut, in dit geval de katholieke kerk. De inhoudelijke discussie is dan ook toegespitst op het veranderen van onrechtvaardige structuren binnen het instituut, zoals het pleidooi om het ambt open te stellen voor vrouwen. Naarmate de beweging zich ontwikkelt wordt de band met het instituut steeds losser. Discussies en gesprekken gaan niet enkel meer over het insluiten van vrouwen in bestaande structuren, maar bevinden zich op een meer fundamenteel niveau: het herdenken en opnieuw vormgeven van de religieuze traditie vanuit vrouwelijk of feministisch perspectief. Niet enkel de band met het instituut wordt losser, ook de verbondenheid met de christelijke traditie wordt door de jaren heen minder sterk. Vrouwen wenden zich ook tot andere vormen van spiritualiteit en ontdekken bijvoorbeeld de godinnenbeweging. Verschillende kleine groeperingen ontstaan die nog meer dan de initiële vrouw-en-geloofbeweging die losse en flexibele verhouding tot het christendom centraal stellen en andere vormen van spiritualiteit verkennen. Een evolutie is dus merkbaar van een beweging van vrouwen in de kerk die bestaande kerkstructuren willen veranderen naar een beweging van vrouwen in de rand en buiten de kerk die zoeken naar feministische vormen van spiritualiteit. Vrouwen halen hun feministisch theologische mosterd in Nederland of in de Verenigde Staten. Nochtans werd in 1994 aan de Faculteit Godgeleerdheid van de K.U.Leuven het Centrum voor Vrouwenstudies Theologie opgericht. Het poogt het onderzoek vanuit feministisch theologisch perspectief te stimuleren door lezingen en informele discussies, en organiseert ook onderwijs rond feministische theologie. De theorievorming en expertise die in het centrum ontwikkeld werd, verhouden zich echter eerder tot een internationale, academische en Engelstalige context, en lijkt los te staan van de Vlaamse context en de vrouw-en-geloofbeweging. Ook de protestantse faculteit in Brussel huisvest enkele feministische theologes, die op geregelde tijdstippen cursussen en activiteiten op touw zetten. Maar ook hier lijken er geen nauwe verbanden te zijn met de Vlaamse vrouw-en-geloofbeweging en blijft de kennisontwikkeling eerder internationaal en academisch gericht. In Vlaanderen werd dus veel later dan in Nederland of de Verenigde Staten aan de universiteiten kennis ontwikkeld over feministische theologie of structuren uitgebouwd die deze kennis kunnen bevorderen. Tot op vandaag blijft de feministische theologie die aan de Vlaamse universiteiten wordt ontwikkeld ook in de rand van het academische discours staan en moet zij blijven vechten voor haar bestaansrecht. De wind van de feministische theologie lijkt dus nog steeds, twintig jaar na de woorden van Anne-mie Laurysens, niet echt aan te waaien in Vlaanderen.



In de theorievorming zoals die voornamelijk in de Verenigde Staten werd ontwikkeld zijn vanaf het ontstaan ook enkele spanningsvelden terug te vinden. Een eerste spanningsveld betreft de vraag hoe die ervaringen van vrouwen wel of niet verbonden kunnen worden met de centrale visies in de christelijke tradities. Feministische theologes hebben zeer uiteenlopende antwoorden gegeven op deze vraag. Deze verscheidene antwoorden groe-



peert men vaak onder twee grote noemers: reformistische theologieën en revolutionaire theologieën. Dit onderscheid duidt op de mate van verbondenheid met de christelijke (en ruimer: de bijbelse) traditie(s). Daar waar reformistische theologes vanuit hun feministische engagement de christelijke traditie van binnenuit willen transformeren, verlaten de revolutionaire theologes (2) omwille van hun feministische bekommernissen de christelijke traditie. Sommigen onder hen wenden zich tot godinnenreligies. De terminologie die gebruikt wordt om dit onderscheid te benoemen werd veelvuldig bekritiseerd, omdat ze de indruk wekt dat revolutionairen radicaler en dus beter zouden zijn dan hun reformistische collega's. Een reformistische theologe kan echter bijzonder radicale veranderingen voorstellen voor de bijbelse traditie, terwijl een revolutionaire theologe, zelfs al keert ze zich van de bijbelse religies af, conservatievere posities kan innemen in haar betrokkenheid op godinnenreligies. Reformistische en revolutionaire theologes gingen met elkaar in debat over de keuzes die ze maakten. Daarbij verweten reformistische theologes hun revolutionaire collega's vaak ahistorisch en apolitiek te werk te gaan in hun zoektocht naar godinnenreligies, zonder oog te hebben voor de veelvoudige onderdrukkingen die vrouwen treffen. Witte, westerse vrouwen interesseren zich dan aan de spiritualiteit van niet-westerse vrouwen, maar combineren dit niet met een interesse in de politieke strijd die deze niet-westerse vrouwen leveren. Het onderscheid werd door reformistische theologes dan ook gesteld in termen van een ethische (reformistische theologes) of esthetische (revolutionaire theologes) feministische theologie. Van deze breuklijn kunnen in Vlaanderen sporen herkend worden tussen de vrouwen die betrokken blijven bij de initiële vrouwen-geloofsbeweging en die vrouwen die andere initiatieven opstarten zoals Symforosa of Vrouwenecclesia.

Andere spanningsvelden in de theorievorming zoals die in de VS ontwikkeld wordt, zijn ondermeer debatten rond antisemitische aspecten van christelijke feministische theologieën en discussies rond etniciteit en seksualiteit. De christelijke, witte, heteroseksuele normativiteit van de feministische theologische theorievorming wordt in vraag gesteld en uitgedaagd. Deze vragen worden pas later en anders gesteld in Nederland en in Vlaanderen. Feministische theologieën zijn contextuele theologieën, en zoals Maaïke de Haardt het verwoordt: het is de context die de vragen maakt.

### *Feminisme en islam- een verhaal apart?*

Het is de context die de vragen maakt... In dit tweede luik van dit geschiedenisoverzicht staan we stil bij de plaats van BOEH! en in mindere mate bij die van het SAMV, twee bewegingen die onder meer gedragen worden door feministische moslima's.

*In januari 2007 wordt in Antwerpen met veel enthousiasme en bevlogenheid het kritisch, feministisch actieplatform Baas Over Eigen Hoofd! (BOEH!) opgericht (3). Aanleiding is de bedoeling van het stadsbestuur om een hoofddoekverbod in te voeren voor stadspersoneel met publieke functies. BOEH! wil het debat aangaan over de ideologische invulling van 'openbare neutraliteit' en de symbolische waarde van de hoofddoek -als inzet van de 'discussie der beschavingen' - expliciet gebruiken om het misbruik ervan door de nieuwe lading van zelfbenoemde verdedigers van vrouwenrechten aan de kaak te stellen.*

*BOEH! maakt deel uit van een nieuwe 'golf' van feministische, emancipatorische bewegingen die het brandpunt 'vrouw en islam' in deze multiculturele samenleving vanuit feministische hoek kritisch willen deconstrueren. Daarbij staan voor hen centraal: de geleefde ervaringen van moslima's en niet-moslima's in een discriminerende maatschappij.*

*BOEH! schrijft zich in in de geschiedenis van de bewegingen rond 'vrouw' en 'geloof' in Vlaanderen en ondergaat er de invloed van, maar staat tegelijk op een andere plaats. Immers: de eerste dialogpartner van BOEH! is, voor alle duidelijkheid, geen onderdrukkend religieus instituut, maar een politieke en maatschappelijke context van onderdrukking op basis van religie, in naam van een lege neutraliteit. BOEH! is een feministische organisatie, die zich niet als 'islamitisch' wil profileren, maar net staat voor actief pluralisme en inclusieve neutraliteit 'waarin er ruimte is voor mensen van alle religies en levensbeschouwingen op voet van gelijkheid'. In haar politiek pleidooi voor een 'actief pluralisme' protesteert BOEH! tegen elke ideologisch-seculiere of verhuuld christelijke invulling van maatschappelijke neutraliteit, en vraagt het expliciet besef binnen te brengen dat alle deelnemers uit onze samenleving reeds op een bepaalde plaats staan, en geloofsopvattingen (religieuze of niet-religieuze) met zich meedragen. BOEH! is dus vooral een feministische beweging, sterk gekoppeld aan de vraag van bevrijdende religieuze beleving.*

*Ook het Steunpunt Allochtone Meisjes en Vrouwen (SAMV) vinden we in die lijn terug. Het Steunpunt werd in 2000 opgericht om emancipatieprocessen binnen allerlei allochtone meisjes- en vrouwenwerkingen in Vlaanderen en Brussel te ondersteunen. Dit betekende voor de organisatie ook een engagement om deze emancipatie in de verschillende contexten van hun doelgroep te plaatsen. Daarom was het voor hen belangrijk hun leden aan te moedigen islamitisch feminisme verder te durven doordenken. Islamitisch feminisme werd begrepen op its own terms, en niet louter als een variant van westers feminisme, of christelijke feministische theologie.*



Is feminisme en islam in Vlaanderen een verhaal apart? Ja en neen. De zichtbare aanwezigheid van islamitisch feminisme in Vlaanderen kwam er niet zonder slag of stoot, en de afstand tussen beide religieuze feminismen maakt(e) evengoed deel uit van een politiek debat. Het hoofddoekendebat zorgde voor conflict binnen de traditioneel-Vlaamse vrouwenbeweging. Sarah Bracke schrijft: “*We zouden (...) kunnen hopen dat feministen een front vormen en vanuit een kritisch antiracistisch feminisme een dergelijke 'verdeelt en heerst' politiek resoluut afwijzen. Maar in de gemediatiseerde reacties valt net het tegenovergestelde op. Sommige stemmen laten zich blijkbaar graag lenen om de 'botsing der beschavingen' logica te bevestigen, en die verder uit te spelen op het vlak van vrouwenemancipatie*” (4). Veel ‘Vlaamse’ feministes raken niet voorbij aan het beeld van de hoofddoek als een symbool van vrouwenonderdrukking, en stellen zo een zekere afstand, een verwijdering in tussen ‘zichzelf’ en de ‘islamitische ander’. Deze verwijdering is niet unaniem, en het debat hierover evolueert -maar deze context maakt wel duidelijk hoe het voor islamitische feministen niet evident is op solidaire steun van hun christelijke zusters te mogen rekenen, en hoe het voor hen ook belangrijk is hun feministische identiteit in haar specifieke eigenheid te definiëren. Met andere woorden: de geschiedenis van feministische theologieën in Vlaanderen is dus ook een geschiedenis van onderling verschillende machtsverhoudingen!

De bekommernissen en het politiek engagement van deze groeperingen worden gehoord en bediscussieerd in academische kringen, maar werden tot hiertoe niet opgenomen als context voor enige theologische reflectie.

## 2. Als feministische theologes: de plaats waarvan we spreken - thema's

Als feministische theologes kunnen wij onszelf op verschillende assen situeren die van onmiddellijke relevantie zijn voor de wijze waarop we theologie beoefenen. We lichten hier, elk voor onszelf, enkele van deze spanningsvelden toe.



Anneleen Decoene

*Maatschappijanalyse en religie: klinken of botsen?*

Het verlangen naar een andere, rechtvaardige wereld is de grond van waaruit ik aan theologie doe. Ik kies dan ook voor een welbepaalde vorm van theologiebeoefening. Het gaat om een theologiebeoefening die ervan uitgaat dat de god van de joods-christelijke traditie niet bestaat, maar gebeurt, waar mensen wegtrekken uit onderdrukking, waar toekomst opengaat, waar iets verandert richting bevrijding. Die god van de joods-christelijke traditie is -volgens de bijbelse verhalen- onlosmakelijk verbonden met de meest kwetsbaren, met diegenen die arm gemaakt worden in de samenleving. Wil theologie iets van die god zichtbaar maken, wil theologie van deze god spreken, dan zal ze naar de werkelijkheid moeten kijken vanuit het perspectief van diegenen die niet gehoord en niet gezien worden. Daartoe heeft theologie nood aan kritische maatschappijanalyses die ontmaskeren wie vandaag in onze samenleving niet tot hun recht kunnen komen. Feminisme is voor mij zo'n bruikbare kritische maatschappijanalyse, die me zicht geeft op hoe in onze samenleving geglobaliseerde, ongelijke machtsverhoudingen aan het werk zijn die tot op vandaag enkelen bevoordelen ten koste van de levens van vele anderen. De feministische en de joods-christelijke traditie staan steeds in een spanningsvolle verhouding tot elkaar (volgens sommigen zelfs een onmogelijke verhouding). Dit betekent dat vanuit een feministisch perspectief de zinvolheid van de joods-christelijke traditie nooit zomaar voorgegeven is, maar dat de zeggingskracht en het bevrijdend potentieel van deze traditie steeds opnieuw dienen te blijken. De verhouding tussen maatschappijanalyse en joods-christelijke traditie blijft voor mij een zeer spannende verhouding, waarbij voortdurend gebalanceerd moet worden. Dit is een eerste spanningsveld waarin ik me situeer.

*Wiens feminisme?*

Overtuigd van de transformerende kracht van feminisme en feministische theologie, was ik dan ook erg verbaasd om te zien hoe feminisme ge(mis)bruikt werd in het hoofddoekendebat in Vlaanderen, in 2004. Witte mannen, die voorheen niets hadden met feminisme, wierpen zich op om moslim vrouwen van hun 'onderdrukkende' mannen te bevrijden. Vrouwenemancipatie werd aangegrepen als middel om de superioriteit van de westerse cultuur te benadrukken en andere culturen te diskwalificeren. De vrouwenbeweging reageerde tegen dit misbruik van feminisme -in eerste instantie- met een oorverdovende, pijnlijke stilte, op enkele uitzonderingen na. Het debat toonde aan dat feminisme zonder meer kan gebruikt worden om racistische vertogen te legitimeren. Het stelde ook mijn eigen omgang met feminisme en feministische theologie in vraag en nodigde me uit tot een kritische reflectie over het feminisme waar ik zelf voor wil kiezen. Het hoofddoekendebat opende mijn ogen voor het in elkaar grijpen van verschillende vormen van onderdrukking, en het introduceerde me in de theorieën over en het activisme rond antiracisme. De re-

flectie over witte privileges was en is een uitdaging om ook mijn eigen blinde vlekken op het spoor te komen. Deze lijn heb ik doorgetrokken naar mijn onderzoek, waarin ik probeer om kritisch te reflecteren over de identiteit van witte, christelijke feministische theologes in een multireligieus en multicultureel West-Europa. Dit alles opent een tweede spanningsveld waarin ik me situeer. Welk feminisme zet ik in? In wiens belang? Wat bepaalt de grenzen van het feminisme waar ik voor kies?

### *Spreken vanuit de marge*

Mijn eerste contact met feminisme en feministische theologie verliep via de academie. Op zoek naar een levensbetrokken en maatschappelijk relevante theologie belandde ik in Nederland, waar ik bondgenoten vond in een netwerk van feministische theologes. Gebeten door de krachtige politieke visie van feminisme, engageerde ik me in de vrouwenbeweging in Vlaanderen. Mijn onderzoek vloeit voort uit mijn ervaringen in die vrouwenbeweging, en hoopt en poogt ook een bijdrage te leveren aan de debatten binnen de vrouwenbeweging.

Voor mij ligt hier een cruciaal en heel levendig derde spanningsveld. Ik situeer me tussen academie en beweging, en bevind me in beide contexten aan de marge. Het is een voortdurend zoeken om als academica weerstand te blijven bieden aan de vreemde academische eisen van individualisme, competitie en prestatiedrang, die een voortdurende dreiging vormen voor het maatschappelijk relevante en transformatieve karakter van mijn onderzoek. Omgekeerd is het ook een voortdurend zoeken om geworteld te blijven in maatschappijkritische bewegingen en om me te oefenen in de vertaalslag die deze bewegingen van me vragen, wil mijn onderzoek hen van dienst zijn. Dit bewegen in de marge, in de rand van de academie en van de bewegingen, schept weliswaar een kritisch afstand die vruchtbaar kan zijn, maar voelt ook vaak eenzaam. Toch is dit spanningsveld een keuze, waar ik niet buiten kan en wil.



### Joke Lambelin

#### *Noodzakelijk nomadisch*

Ik ben een feministische theologe met een opleiding in **katholieke** theologie en een aantal bewuste, en mijns inziens noodzakelijke, uitstapjes in (soennitische) **islamitische** theologie. Theologie en interreligieuze ontmoeting en zelfbevraging (het laten uitdagen en bevragen van het religieus appel dat van beide geloofstradities uitgaat) zijn voor mij op een logische en onvermijdelijke manier met elkaar verweven, en dat probeer ik ook in de opzet van mijn onderzoek uit te drukken. Die gevoeligheid deel ik met andere religieus bewogen feministen in Vlaanderen en Nederland vandaag.

#### *Een witte verraadster*

Schrijven als een **witte, Vlaamse** feministe is voor mij een voortdurende worsteling -het leren dragen van tot een categorie te behoren (of toch zo benoemd te worden) waarvoor ik me vaak schaam, waarover ik me soms schuldig voel, waardoor ik mezelf nu en dan recht van spreken wil onzeggen. Het is een worsteling met een heden en verleden dat ik





Foto: Simone Bruno

meedraag, een racistisch privilege waarvan ik de vruchten mag plukken, en dat ik in zekere mate ook in stand houd -zelfs als ik dat niet wil. Dat bewustzijn drijft me als theoloog-alleen (de vervreemding van het individuele onderzoek) tot intellectuele wanhoop, en als feministe tot een steeds sterker engagement om vanuit deze positie te spreken, tegen het systeem dat deze positie in stand houdt, wetende dat een andere wereld alleen door velen mogelijk gemaakt kan worden. Mezelf blijvend bewust maken van de witte, heteroseksuele norm die ook mijn theorievorming rond feministische theologie beïnvloedt, is daarom een belangrijke en voortdurende uitdaging.

### 3. Theologie voor het voetlicht

Instrumenten die de ontwikkeling van feministische theologie in Vlaanderen ten goede komen.

#### *Van een meervoudige analyse ...*

Een theologie die in onze multireligieuze en multiculturele context het verschil wil maken, zal noodzakelijk een complexe en meervoudige analyse dienen in te zetten. Immers, feministische analyses, die uitsluitend uitgaan van gender als sleutelconcept, bieden geen goed uitgangspunt om complexe werkelijkheden te begrijpen en zijn bovendien het voorrecht van degenen die onderdrukking op grond van etniciteit of klasse niet aan den lijve ondervinden. Een intersectionele of kruispuntanalyse is bijgevolg onontbeerlijk. Intersectionaliteit of kruispuntdenken is een identiteitstheorie en tegelijkertijd een instrument om de sociale positionering van mensen te analyseren. In het kruispuntdenken worden identiteiten gelokaliseerd op het kruispunt van differentielijnen. Identiteiten zijn niet ééndimensionaal maar het product van simultane en elkaar kruisende patronen van relaties en betekenissen. Kruispuntdenken gaat ervan uit dat gender en etniciteit, klasse, nationaliteit en seksualiteit allen factoren zijn waardoor we een maatschappelijke positie toegewezen krijgen. Deze vijf assen of differentielijnen van maatschappelijke betekenisgeving zijn voor ieder van ons cruciaal voor onze identiteitsbeleving, en werken gelijktijdig in elke situatie. De assen zijn verbonden met elkaar, bepalen elkaar, en komen simultaan tot stand.

In het feministisch theologische veld zijn het voornamelijk womanistische theologes die sinds lang deze meervoudige analyse inzetten in hun theologieën. Womanistische theologieën zijn ontstaan in de Verenigde Staten, en ontwikkelen vanuit die context een kritische theologische reflectie, vertrekkend vanuit de ervaringen van Afro-Amerikaanse vrouwen. Ze eisen hiermee de vrijheid op een eigen theologisch programma te ontwikkelen, onderscheiden van zwarte theologieën -waarmee ze raakpunten vertonen in de strijd tegen racisme- en van witte feministische theologieën -waarmee ze raakpunten vertonen in de strijd tegen seksisme. Kenmerkend voor womanistische theologieën is net hun meervoudige analyse, die recht doet aan de meervoudige onderdrukking waar Afro-Amerikaanse vrouwen mee te maken hebben. Het werk van womanistische theologes daagt witte feministische theologes op velerlei wijzen uit. Een uitdaging bestaat erin dat ook witte feministische theologes gaan werken met een meervoudige analyse, en zich gaan situeren, niet enkel naar gender, maar ook naar 'ras', klasse, etc. Het werk van womanistische theologes is met andere woorden een oproep om ook dominante posities te gaan onderzoeken. Het werk van womanistische theologes uit de VS appelleert ook ons, in een West-

Europese multiculturele en multireligieuze context. De geschiedenis van feministische theologieën in Vlaanderen en onze eigen situering en bewustwording van onze positie, maakt dat we niet anders kunnen en willen dan werken met een meervoudige kruispunt-analyse.

### *...naar een meervoudige identiteit*

De meervoudige analyse zet ons als witte feministische theologes er toe aan om ook onze eigen identiteit kritisch te gaan onderzoeken. Witte vrouwen zijn immers niet enkel slachtoffer van het patriarchale systeem, ze zijn tevens medeplichtig aan het tot slachtoffer maken van zichzelf én van andere vrouwen en ze kunnen zich verzetten tegen deze beide posities. Lieve Troch, witte christelijke feministische theologe, onderzocht deze meervoudige identiteit van witte vrouwen en benadrukt dat de mogelijkheid om in verzet te komen en het feitelijk ook doen, de meest centrale categorie van de drie is (5). Verzet is immers in staat om tot op bepaalde hoogte het slachtoffer-zijn te overwinnen en om een nieuwe richting te geven aan de medeplichtigheid. Door hun deelname aan het witte systeem zijn witte vrouwen ook medeplichtigen in het tot outsider maken van zwarte vrouwen én medeplichtigen aan meerdere vormen van onderdrukking, structureel en individueel. Deze insiderpositie is tegelijk de plek waar het verzet van witte vrouwen zijn duidelijkste vorm zal moeten krijgen. Het houdt in dat witte vrouwen hun privileges moeten inzetten om het verzet en de verandering van positie van andere vrouwen te ondersteunen. Het verzet van witte vrouwen tegen hun eigen positie van slachtoffer en tegen hun medeplichtigheid maakt ook gevoelig voor het verzet van andere slachtoffers, waardoor ook deze niet eenzijdig worden gezien en getypeerd als louter hulpbehoevend. Vanuit deze positie is het mogelijk om voorzichtig, voorbij elke coöptatie en universele aanspraak, aan solidariteit en wisselende coalities te bouwen.



Foto: Simone Bruno

### *Theologie als dialoog*

Hoe heeft de reflectie over meervoudige identiteit een impact op de wijze waarop wij concreet aan theologie doen? We gaan nu in op een aantal vragen die hiermee verband houden.

Theologie is niet enkel een reflectie over haar eigen uitdrukking, maar is vooral een vorm van spreken die een diep engagement tot dialoog in zich meedraagt. Dit lijkt op het eerste zicht een wat vreemde uitspraak, omdat ze lijkt voorbij te gaan aan de eenzijdige waarheden opgelegd 'in de naam van God', het eenzijdig beroep op 'de waarheid'. Echter, precies dit mechanisme kan en moet ook steeds van binnenuit in de theologie onder kritiek gesteld worden, in de naam van diezelfde -of misschien wel een heel andere- God, in de naam van een visioen dat niet bevestigt maar uitdaagt. Theologie is zo een vorm van spreken die zichzelf, in dialoog met die geheel andere en dat visioen, steeds moet herdenken en herformuleren. Het is een vorm van spreken over het goddelijke die zichzelf steeds opnieuw als particulier moet durven benoemen en ontmaskeren. In dat besef kan een ruimte geopend worden op de noodzaak van het ontwikkelen van een dialogische theologie, een theologie die de dialoog als uitgangspunt, methode en kritisch instrument hanteert, die een veelheid aan perspectieven als een rijkdom ziet en (machts)verschil als een uitdaging tot rechtvaardigheid. Indien we deze denklijn radicaal durven doortrekken, zal theologie zichzelf opnieuw moeten durven definiëren als een *dialogische* vorm van

communicatie, en haar methode hiernaar herdenken. De Amerikaanse theologe Kwok Pui-lan spreekt in dat verband over 'dialogische verbeelding'.

Dialogische verbeelding is in essentie een *gemeenschappelijke* vorm van interpretatie. Deze gemeenschappelijke interpretatie wil inclusief zijn, en moet daarom in de eerste plaats voorrang geven aan verzwegen en gemarginaliseerde stemmen. Enkel zo kan dialogische verbeelding gericht zijn op bevrijding. Deze bevrijding ligt in het streven naar rechtvaardige gemeenschappen, en rechtvaardigheid tussen verschillende gemeenschappen.

Hoe omgaan met interreligieuze verhoudingen in theologische reflectie? Hoe dit mee te nemen in dialogische vormen van theologie? Van belang in intergelovige ontmoetingen is misschien niet zozeer de religieuze diversiteit, maar het religieus *verschil*, de mate waarin de interactie van religies steeds een interactie van bepaalde gelovigen op een bepaalde plaats is, en daarom dus in een postkoloniale context steeds doordrongen is van macht en autoriteit.

Deze nadruk op theologie als dialogische verbeelding enerzijds, én het verstaan van religieuze diversiteit als religieus (machts)verschil anderzijds, brengt ons tot een geheel nieuw verstaan van het belang van interreligieuze ontmoeting voor feministische theologie. Immers, precies in de dagelijkse interreligieuze ontmoeting in verschil ontstaan nieuwe gemeenschappen -maar ook nieuwe stiltes en onderdrukkingen. Zo kunnen we hier bijvoorbeeld verwijzen naar de verhoudingen tussen christelijke en islamitische feministen in de context van het hoofddoekendebat in Vlaanderen, waaruit duidelijk blijkt dat de alledaagse interreligieuze realiteit allesbehalve evident is te denken, en bol staat van impliciete machtsverhoudingen. Precies in die nieuwe gemeenschappen als plaatsen van complexe ontmoeting dient feministische theologie zich vandaag kritisch te situeren.

*"You won 't find God in Beirut!"*

Het nadenken over interreligieuze ontmoeting, en het denken vanuit gemeenschappelijke verbondenheid, dient, zoals gezegd, steeds een beweging te zijn die elk onderdrukkend, absoluut spreken en handelen onder een kritisch voetlicht weet en durft te plaatsen, vanuit dat uitdagende goddelijk visioen. Maar waar is die God in de chaos van religieus geweld? Hoe kan dat visioen bevrijdend blijven uitdagen in heel reële contexten van kwetsuur, wonde, wraak en ontkenning? Toen ik (in deze paragraaf is Joke Lambelin aan het woord) een interreligieus project tussen islamitische en christelijke vrouwen in Libanon ging mee volgen, sprak ik af met Ismae 'I, een Palestijnse vriend die er in de vluchtelingenkampen werkt. Cynisch vroeg hij me of ik hier nu God ontdekt had -God is hier niet, hoor. Ik bedacht dat dat kon kloppen, want als theologe voelde ik me er de mond gesnoerd, voelde ik de onmiddellijke realiteit van het (ontkend) geweld die me naar adem deed happen. Die ervaring van stilte, wanhoop, en het drukkende, onmiddellijke geweld van die plaats draag ik sindsdien mee, en heb ik ook hier in Vlaanderen leren lezen. Deze realiteiten staan immers niet los van elkaar; bovendien draai ik in Vlaanderen mee in een racistische, kapitalistische, monoreligieuze maatschappij waarin de discussie over vrijheid van spreken gelijk staat aan een discussie over de vrijheid te mogen beledigen. Ook dat is gratis geweld, en ook dat snoert mij als theoloog in zekere zin de mond. Mág ik nog wel over God spreken, en wil ik dat zelf nog wel? Hoe ga ik om met mijn eigen plaats -steeds een meervoudige identiteit- en hoe slaag ik erin vanuit deze positie verzet aan te teke-



Foto: Simone Bruno



Foto: Simone Bruno

nen? Houd ik met elke verwijzing naar God geen onderdrukkend systeem in stand? Ik hoop van niet.

## Kwetsbaar spreken over een kwetsbare god

Als theologes laten we ons kwetsen, wetende dat we enkel vanuit die kwetsuur integer en kritisch een visioen kunnen benoemen. Deze theologie neemt met andere woorden afscheid van een perfecte, onnipotente, soevereine God met absolute macht, en oordelende kracht. Het is boeiend om te zien hoe Noord-Amerikaanse witte theologe Sharon Welch dit almachtige Godsbeeld verbindt met de levenshouding van witte, middenklasse mensen waarin controle centraal staat. De ethiek van controle vertrekt van de veronderstelling dat effectief handelen ondubbelzinnig is, eenzijdig en beslissend. Ze hanteert duidelijke dualistische scheidslijnen tussen goed en kwaad. Deze ethiek veronderstelt een nooit te bereiken idyllische utopische staat waarin alle problemen opgelost zijn. De ethiek van controle leidt tot cynisme, wanhoop en berusting bij de witte middenklasse, en uiteindelijk ook tot de afwezigheid van het goddelijke -verbeeld als absolute macht.

Tegenover de ethiek van controle stelt Welch een ethiek van risico, die een fragiel verzet mogelijk maakt en die ze terugvindt in de levens en de literatuur van Afro-Amerikaanse vrouwen. Het gaat om het durven handelen zonder het resultaat van dat handelen te kennen, de beslissing om te zorgen, lief te hebben en te handelen zonder garanties. Dit vraagt een enorme moed, maar maakt ook een diepe vreugde mogelijk. Eindigheid, ambigüiteit, onderlinge afhankelijkheid worden erkend gewaardeerd in deze ethiek van risico. Het goddelijke wordt niet langer verbonden met perfectie en absolute macht. Welch schrijft *"Divinity is not a mark of that which is other than the finite. Grace is not that which comes from outside to transform the conditions of finitude. Divinity, or grace, is the resilient, fragile, healing power of finitude itself."* (6)

Het is deze kracht van transformatie, die steeds opnieuw en opnieuw mogelijk is, zich soms verstopt onder verschillende gedaanten, en opduikt temidden de ambigue, complexe werkelijkheid, die maakt dat wij als theo-logen blijven spreken.

Anneleen Decoene en Joke Lambelin

(1): Samenvatting van een artikel (februari 2010) verschenen in "Genderstudies: een genre apart?", het verslagboek van de studiedagen van Sophia, het platform voor vrouwenstudies in België. Dat volledige artikel, bibliografie en uitgebreid notenapparaat kan men vinden op onze site [www.kenteringen.be](http://www.kenteringen.be). Klikken op "Kenteringen digit lezen" en vervolgens op "volledige artikelen".

(2): Revolutionairen benoemen zich vaak als 'thealoges'. Dit gebeurt vooral door diegenen die zich tot godinnenreligies wenden.

(3): Zie het artikel "Boeh! In Beweging" (Kitty Roggeman), elders in dit nummer.

(4): Bracke, S., Niet in onze naam! Een hartenkreet tegen de inzet van het feminisme in de 'beschavingsoorlog', in Coene G. & Longman C. (ed.), Eigen emancipatie eerst? Over de rechten en representatie van vrouwen in een multiculturele samenleving, Gent: Academia Press, 2005, p.138.

(5): Lieve Troch, Verzet is het geheim van de vreugde. Fundamenteel-theologische thema's in een feministische discussie, 1996, Zoetermeer, Boekencentrum, pp 1-5; 233-239.

(6): "Goddelijkheid is niet een kenmerk van hetgeen anders is dan het eindige. Genade is niet wat van buitenaf komt om de staat van eindigheid te transformeren. Goddelijkheid, of genade, is de veerkrachtige, breekbare, genezende kracht van de eindigheid zelf".



# De nachtmerrie van Pakistan

## De chaos in 13 paragrafen

1.

Pakistan is een 'falende' staat die -ondanks zijn laatste 'zondvloed' - nu twee kernreactoren gaat kopen in China om zijn 60 kernwapens op te trekken naar 100. Met die krachtpatserij wil het leger zijn invloed in Afghanistan verzekeren en dezelfde buitenlandse politiek voeren als voorheen.

2.

Die buitenlandse politiek houdt in dat -in hun ogen- India de vijand is, en niet zozeer de Taliban of het islamistisch extremisme. Sinds 1947 beweert het 800.000 man-schappen sterke leger dat het Afghanistan nodig heeft als achtertuin en voor zijn eigen defensie. Nu India ook 'opereert' via nieuw opgerichte consulaten in Afghanistan is dat het bewijs van hun visie. Daarom mag ook Kashmir nooit prijsgegeven worden en zal er in de komende decennia geen vrede met India komen.

3.

Dit verklaart de halfslachtige houding tegenover het terrorisme. Het leger dat sinds 2001 12 miljard dollar heeft gekregen van de VS, beschermt nog steeds de leiders van de Afghaanse Taliban, omdat ze hen bij de 'operaties' ( ' *strategic depth* ' ) behulpzaam zouden zijn. Hoewel reeds 2300 soldaten hun leven lieten tijdens de gevechten met de terroristen, weigert het leger de Afghaanse Taliban aan te pakken omdat ze hen steunen in de strijd tegen India. Ook de Taliban die westerlingen en Afghaanse soldaten ombrengen worden gespaard. De Pakistaanse Taliban gaan zelfs vrijuit.

4.

De burgerbevolking, de politici, en de intellectuelen bevinden zich in een hopeloze situatie. Zij kunnen het leger niet diets maken dat er andere tijden zijn aangebroken en dat een buitenlandse politiek bijvoorbeeld ook door een civiele regering kan gestuurd worden. Intussen bevestigt het Westen (met zijn troepen) gewild of ongewild vooral de militaire macht én aanpak, waardoor het militaire establishment en zijn geheime diensten zelfverzekender worden. Tegelijk richten het Westen en de VS zich tot de burgerregering met de onmogelijke eis om harder op te treden.

5.

De extremisten van hun kant hebben het leger en het politieke systeem al lang opgegeven. Maar het leger wil dat blijkbaar niet geweten hebben. Het weigert de interne staatsgreep te zien en in te grijpen. Het doel van de huidige extremisten is niet meer of niet minder dan een Islamitisch Pakistaans Emiraat. (dixit Kamran Shafi in de krant *Dawn*)

6.

Los van de overstromingsramp werd het volk reeds getraumatiseerd door intern geweld, het gebrek aan goede rechtspraak, en een eeuwigdurende economische en financiële crisis. ' *Good governance* ' – mocht men dat al willen -is nu quasi onmogelijk.





## 7.

'De moeder van alle opstanden' vindt op dit ogenblik plaats in de 7 'tribal agencies' ('stamgebieden') in het Noorden, waar de Pashtun stammen werkelijk in oorlog zijn met de staat. Vier miljoen mensen leven er nu al onder (Pakistaanse) Talibancontrole. Bovendien hebben die Pashtun-Taliban verbreed met hun meer gesofistikeerde, gestudeerde vrienden in de grote steden van het land. Samen plannen ze de aanvallen in de grootsteden en... het nieuwe emiraat. Er is sprake van dat de haven van Karachi zal worden bezet en gesloten, zodat de wapenleveringen door de NATO worden stopgezet. Wie de kant van de staat of het leger kiest, wordt omgebracht. Miljoenen mensen vluchten - niet alleen ter wille van de wateroverlast...

## 8.

Parallel met deze staatsgreep is er ook de doelbewuste vernietiging van de minderheden. Lees: de niet-zuivere moslims en de niet-moslims. Al Qaeda heeft dat in de voorbije twintig jaar sterk gestimuleerd. Het betreft de Ahmadiyah's, de shiïeten, de Ismaëlieten, en de christenen. Prominente dokters, politici, architecten, bureaucraten, worden eruit gepikt en omgebracht. Moskeeën worden aangevallen, gelovigen neergekogeld. Men noemt het 'sectarisch geweld'. De onmacht van de staat en de weigering van het leger om tussenbeide te komen, maakt dat minderheidsgroepen zelf de wapens opnemen en nieuwe contraterreur organiseren.

## 9.

Door dit alles is het sociale weefsel binnen de vele gemeenschappen uiteengerafeld. De vele diverse culturen lijden er zeer onder. Pakistan heeft Farsi/Urdu/Hindi georiënteerde culturen, die niets met de Arabische cultuur te maken hebben. Maar vandaag wordt Pakistan gearabiseerd mede door de invloed van de strenge Wahabi-interpretatie van de islam, die al dertig jaar aan de gang is. Daar bovenop komt de ondraaglijke armoede, een onvoorstelbare inflatie en massale werkloosheid, die nog is toegenomen door de overstromingen van de voorbije maanden. Er zijn - zelfs in de rijkste provincie Punjab - steeds meer gevallen van suicide, soms van hele families. En als een boosaardig nevenverschijnsel neemt het geweld tegen vrouwen steeds meer toe. "Zowat iedereen wordt slachtoffer van deze toestand; niemand blijft onbeschadigd", schrijft journalist Ahmed Rashid.

## 10.

De Baluchistan provincie - hoofdzakelijk woestijn - is een andere kwade droom. De voorbije regeringen of dictaturen hebben nooit goed gehandeld tegenover die relatief kleine bevolkingsgroep. De staat was enkel geïnteresseerd in de grond(stoffen) waarop ze woonden. Vandaag is er een Baluch Liberation Army. Opnieuw houden de geheime diensten van het leger staande dat het India is die dit leger met geld en wapens steunt. Prominente niet-Baluch bewoners moeten vertrekken of worden gedood. Leraars, professoren en leiders worden vermoord... in de provincie notabene waarin het analfabetisme het hoogste is. Omgekeerd worden duizenden Baluch-jongeren gevangen gehouden, gefolterd of vermist. Omdat de schuld voor het debacle volledig bij India wordt gelegd, stijgt de frustratie bij de lokale bevolking.

## 11.

President Zardari heeft zijn les geleerd: van de buitenlandse politiek blijft hij af en hij spreekt het leger niet tegen. Het gehakketak ivm de rechterlijke macht in het verleden, maakt dat Zardari vandaag in hun grip is. De corruptieschandalen van vroeger kunnen





zich immers steeds tegen hem keren. Daardoor wordt zijn macht beperkt en samen met het leger trachten rechters de president voortdurend te ondermijnen. Het is ook de ondermijning van de democratie die Pakistan op papier is. Het hoofd van het leger, generaal Kayani, is bovendien opnieuw benoemd voor 3 jaar. Wat betekent dat de toestand de komende drie jaar zo zal blijven.

### 12.

De feiten in getallen. De buitenlandse schuld bedraagt 54 miljard dollar. De energiecrisis maakt dat er 14 uur per dag geen elektriciteit is. Van het huidige budget van 38 miljard dollar wordt meer dan 60% opgesoupeerd door het leger en de aflossing van buitenlandse schuld. De hele ontwikkeling van het land wordt volledig gesponsord door buitenlandse donoren: 9,2 miljard dollar.

### 13.

Het positieve. Het parlement heeft het 18<sup>de</sup> amendement van de grondwet goedgekeurd. Het zijn 100 wijzigingen van de versie van 1973. De facto maakt het de autoritaire amendementen ongedaan die aangebracht waren door de verschillende dictators die het land gekend heeft. Er is nu een nooit eerder geziene autonomie voor de vier provincies, en een doorgedreven decentralisatie. Gezondheidszorg en onderwijs vallen onder de provinciale bevoegdheid. Maar er is nog geen plan voor de 7 ' *tribal agencies* '. Zij worden nog bestuurd volgens de wetten van de Britse kolonisator. Maar theoretisch is het nu moeilijker voor het leger om terug een dictator te leveren. Kyani is dat overigens niet van plan, omdat hij het ook niet nodig heeft.

## Conclusie

Pakistan heeft geld nodig, heel veel geld - ongeacht de tragische gevolgen van de overstromingen. Obama heeft dat begrepen. Er moet niet alleen (of niet zozeer) geld komen voor de militaire bestrijding van het terrorisme, maar vooral ook voor onderwijs en gezondheidszorg. Daar wordt de ' *terror of the mind* ' nog het best bestreden.

In Pakistan leven 170 miljoen mensen. Mensen zoals wij. Zij trachten hun kinderen te voeden en een dak boven het hoofd te hebben. Ze dromen van een toekomst voor hun kinderen en ze worden er zich meer en meer van bewust dat er een eind moet komen aan de uitzichtsloosheid. Gebeurt dat niet, en staakt bijvoorbeeld de internationale gemeenschap de hulp, dan zal zich dat ook tegen ons, het Westen en de VS, in volle omvang keren.

Daarom is alle hulp die de democratische en educatieve processen ondersteunt van (over)levensbelang. Wat missionaris Leopold Evens in alle stilte al veertig jaar in de regio van Lahore tot stand brengt is daarvoor exemplarisch. Wie hem wil steunen, leze de oproep, die ik hierbij voeg.

Marc Colpaert

4 september 2010 (1)

---

(1): De gegevens voor dit artikel werden ontleend aan het artikel ' *The Anarchic Republic of Pakistan* ' van de Pakistaanse journalist Ahmed Rashid.

Belsele, 17 augustus 2010

Beste vrienden,

Ik heb – net zoals jullie – de verschrikkelijke beelden van de overstromingen in Pakistan gezien. En ze hebben me diep geraakt om velerlei redenen. Het bezorgde me zowel verdriet als opgekropte woede over de 60 jaar gemiste kansen, gebrek aan interesse in het Westen, en hopeloos geknoei van lokale en internationale politici, en van legergeneraals gedurende decennia. Ze hebben alleen aan zichzelf gedacht. 175 miljoen mensen zijn daarvan het slachtoffer, en ze waren dat reeds vóór deze zondvloed.

Velen aarzelen nu om hulp te bieden aan hongerige en zieke kinderen, vrouwen en mannen, die echter niets te maken hebben met de internationale 'big game'. Het geld zou in foute handen kunnen vallen. Maar dat ontslaat ons nog niet van de plicht om te doen wat we wel kunnen, en te zoeken naar mogelijkheden dat er hulp bij de slachtoffers terecht komt. Het feit dat we nu moeten zoeken naar goede organisaties, bewijst dat we sinds 1947 niet op het terrein waren, dat we geen betrouwbare relaties hebben opgebouwd, en dat we als internationale gemeenschap de regio alleen maar als strategisch gebied hebben bekeken.

Sinds de jaren 80 ken ik het werk van Leopold Evens van dichtbij. Hij is als missionaris (capucijn) nu al 40 jaar in Pakistan en 22 jaar op dezelfde plaats, vlakbij steenbakkerijen in Bhai Pheru, even buiten Lahore. Hij tracht er ongeacht het corrupte regime of de dictatuur (en er zijn er veel geweest) al 22 jaar (Urdu)schooltjes te bouwen en kinderen uit de slavernij (bonded labour) te redden. Elke dag tracht hij families op de been te houden en te zorgen voor weeskinderen, verlaten kinderen, of kinderen van families die gewoon geldgebrek hebben en niet voor hun kinderen kunnen instaan.

Ik heb met hem over de huidige situatie gebeld en hij stelt – voor wie iets wil doen – het volgende voor. Hij zal voedselvoorraden aanleggen met het geld dat hij ontvangt en zolang er geld is elke dag voor één maaltijd zorgen voor alle noodlijdenden van de regio (te beginnen met de kinderen). Op dit ogenblik zijn de prijzen van de voeding al gigantisch gestegen. Bovendien hebben heel veel ouders nu geen werk, en ze hebben – gezien de falende instellingen in deze 'falende staat' – uiteraard geen reserves.

Wie hem daarbij wil steunen, kan dat via

Bankrekening nr.:

833-4571497-48 van Leopold Evens met vermelding: 'noodhulp' Pakistan.

Bedankt voor het vertrouwen en bedankt om 'iets' te ondernemen. En zelf beschaamd dat ik zo weinig kan doen.

Hartelijke groet,

Marc Colpaert



# Boeh! in beweging

Groot was de verontwaardiging toen begin 2007 de nieuw verkozen gemeenteraad van Antwerpen aankondigde een dresscode in te voeren voor ambtenaren die “rechtsreeks in contact komen” met de klanten. Dit kledingsvoorschrift verbood het dragen van religieuze en ideologische symbolen en viseerde in werkelijkheid de islamitische hoofddoek. Deze verontwaardiging was vooral te merken bij de feministen van het Vrouwen Overleg Komitee (VOK), dat sinds de wet die een verbod legt op het dragen van hoofddoeken in Frankrijk een standpunt innam tegen een eventuele invoering van een gelijkaardige maatregel hier bij ons. Ook verontwaardiging bij de islamitische gemeenschap die massaal op de socialistische burgemeester Patrick Janssens had gestemd. Tijdens zijn verkiezingscampagne ging hij namelijk langs de moskeeën om stemmen te ronselen en stelde hij zich voor als diegene die het Vlaams Belang een halt zou toeroepen. De moslimvrouwen voelden zich bedrogen en de woede was groot. Des te groter was de woede omdat noch de moslimgemeenschap, noch de vrouwen om hun advies werd gevraagd. Diverse feministen sloegen de handen in elkaar en organiseerden een protestdemonstratie op de Groenplaats in Antwerpen. Er werd getracht om de raadsleden van vreemde origine te beïnvloeden opdat ze hun stem niet zouden geven aan een verbodsmaatregel, maar ze zijn gezwichet voor de disciplinaire regels van hun partijen waardoor de dresscode bij meerderheid (SP.A, CD&V/N-VA, Open VLD) werd goedgekeurd, met de steun welteverstaan van het Vlaams Belang. Enkel Groen! stemde tegen. Zoals te verwachten veroorzaakte het verbod in Antwerpen een sneeuwbal effect en dezelfde maatregel werd goedgekeurd in andere Vlaamse steden en gemeenten (o.a. in Gent, Lier en Schoten).



Ziehier wat dat betekende. Vrouwen die jarenlang hun werk als ambtenaar volgens iedereen op een onberispelijke wijze hebben uitgevoerd -zonder enige klachten vanwege oversten of klanten - werden van de ene dag op de andere geconfronteerd met een dilemma. Ofwel hun hoofddoek uitdoen die ze al jaren droegen en waarover in hun arbeidsovereenkomst niets is vastgelegd, ofwel overgeplaatst worden naar een andere afdeling -back-office- ver weg uit het zicht van het publiek. Alsof ze drager zijn van een besmettelijk virus! Niemand is ontslaan omdat het een kleine groep vrouwen betrof maar de overplaatsingen waren voor de vrouwen in kwestie een vernedering en miskenning van hun capaciteiten en zelfs van hun persoon. Voor enkele onder hen was de aanstelling op een andere dienst een grote verandering wat betreft hun werkplaats. Dit bracht grote verplaatsingsproblemen met zich mee, alsook problemen m.b.t. de opvang en schoolgang van hun kinderen. De ontvangst van deze vrouwen in de andere afdeling was niet bepaald warm, wat op zijn beurt weer zorgde voor een toename van ziekteverlof en één of twee vrijwillige ontslagen van vrouwen voor wie het niet-dragen van de hoofddoek onverenigbaar was met hun geloofsbelijdenis.

## **BOEH!** (Baas Over Eigen Hoofd)

Islamitische en niet-islamitische (christelijke, atheïstische) feministen hebben zich verenigd en hebben een protestcomité opgericht: BOEH! (Baas Over Eigen Hoofd) naar analogie van de slogan die in de jaren '70 en '80 door de feministen werd gebruikt die strijd voerden voor het uit het strafrecht halen van abortus: “Baas In Eigen Buik”.



Het actieplatform bestaat uit een groep feministische vrijwilligers die zichzelf pluralistisch opstelt en die het recht verdedigt dat de vrouw in kwestie zelf kiest of ze wel of niet een hoofddoek draagt en waar en wanneer ze zelf wil. Het stelt zich op tegen alle druk/dwang, zowel van familie of een verbod van de regering of werkgevers. Het actieplatform gaat ervan uit dat deze keuzevrijheid een fundamenteel democratisch recht is en dat de godsdienstvrijheid (en geloofsvrijheid/geloofsbelijdenis) een mensenrecht is dat door verschillende internationale verdragen gewaarborgd is en ook door de grondwet van ons land. Door vrouwen dit recht te weigeren, ontstaat er een discriminatie op basis van etniciteit die indruist tegen de decreten over de diversiteit en gelijkheid van kansen die goedgekeurd zijn door onze regionale en federale overheid. In tegenstelling tot sommige feministen, is BOEH! van mening dat moslimvrouwen de vrijheid moeten hebben om zich te emanciperen zoals zij zelf willen. Het is niet aan anderen om voor hen te beslissen hoe ze de Koran moeten interpreteren of om te zeggen dat het beter is deze te verwerpen. Op deze manier gebeurt er geen emancipatie, het is een strijd die de moslimvrouwen zelf moeten voeren. Als een groot deel van deze vrouwen deze strijd willen voeren zonder afstand te doen van hun geloof, doen ze zoals veel christelijke vrouwen over de hele wereld. Waarom zouden we hen dan deze keuze verbieden?



Met deze argumenten zette BOEH! verschillende acties op. In 2007 was er een affiche-campagne die een imitatie was van de verkiezingscampagne van Patrick Janssens. Eenentwintig bekende Vlamingen (artiesten, regisseurs, journalisten) stemden in om mee te doen en volgende boodschap te ondersteunen: "Hoofddoek? De vrouw beslist". Deze affiches werden over de hele stad verspreid. Dankzij de financiële steun van voormalig minister van Cultuur Bert Anciaux organiseerde BOEH! vier publieke debatten in Antwerpen, Gent en Brussel. Deze debatten hadden als thema: het begrip neutraliteit, openbare diensten, onderwijs en interculturaliteit. Op hetzelfde moment kreeg BOEH! persbelangstelling en nam de organisatie deel aan debatten die georganiseerd werden door de media en socioculturele verenigingen en waren er gesprekken met de burgemeester en de schepenen van sociale zaken van Antwerpen. BOEH! staat niet alleen, het is een autonome vereniging en kan rekenen op de steun van verscheidene organisaties. BOEH! heeft ook goede contacten met zusterorganisaties in Franstalige landen en in Frankrijk, bijvoorbeeld met de bekende feministe Christine Delphy die al op enkele debatten aanwezig was, en met academici die achter de boodschap staan o.a. professor mensenrechten Eva Brems en filosoof Ludo Abicht.

## Hoofddoekverbod in het onderwijs

In juni 2009 escaleerde de situatie: wat BOEH! vreesde werd werkelijkheid. In de twee laatste atheneas van Antwerpen waar de hoofddoek werd toegestaan, werd een hoofddoekverbod ingevoerd vanaf september 2009. Deze beslissing werd genomen zonder overleg met de ouders, noch de leerlingen of het lokale platform. De reden die hiervoor werd opgegeven was het risico dat die scholen concentratiescholen zouden worden waar alle moslimmeisjes een hoofddoek zouden dragen en dat de druk op meisjes die er geen dragen onhoudbaar zou worden. In de commotie die daarop volgde heeft de Raad van Gemeenschapsonderwijs besloten om vanaf september 2010 een algemeen verbod op te leggen in alle scholen. Het gaat hier niet om het ontkennen van de problemen die volgen uit de druk die jongeren elkaar opleggen maar dit verbod is zeker geen goede reactie. BOEH! is ervan overtuigd dat de directies andere oplossingen moeten zoeken voor de







problemen die kunnen ontstaan in concentratiescholen. Er is altijd groepsdruk bij jongeren (kleding, muziek, gsm, sigaretten, alcohol) en hierin heeft de school een pedagogische taak te vervullen: jongeren leren hoe ze zich moeten gedragen in groep, zich kritisch leren ontwikkelen, hun eigen identiteit zoeken, de ontwikkeling van hun persoonlijkheid en hun toekomstige sociale rol. Door hen te verbieden hun godsdienst te beleven op hun eigen manier past dit niet binnen het actief pluralistisch project dat ze verkondigen. De scholen sluiten voor Vlaamse moslimmeisjes is geen weg naar emancipatie. Het gaat immers niet om wat er op hun hoofd staat maar wat erin zit: hun capaciteiten, talenten, levenskeuzes en de mogelijkheden die ze krijgen door het onderwijs.

Wat met neutraliteit? BOEH! gaat uit van een actief pluralisme, dat de basis is van het pedagogisch project van het openbaar onderwijs in Vlaanderen en dit wil niet zeggen dat elke religieuze referentie moet verdwijnen. Maar deze neutraliteit mag niet opgelegd worden aan de gebruikers van deze diensten, noch aan hun werknemers of hun leerlingen. De godsdienstvrijheid is een fundamenteel recht en mensen moeten beoordeeld worden op wie ze zijn en niet op eventuele aanwezigheid van een religieuze praktijk. Als er misbruik van wordt gemaakt (proselitisme, druk of partijdigheid) dan zijn de controle-instellingen er om dit te verhinderen en maatregelen te nemen tegen de overtreders. Een algemeen verbod is niet het juiste antwoord op eventuele problemen. Het zal slechts extremisme en fanatisme aansporen, net als het terugplooiën op de eigen cultuur en hierdoor het hele emancipatieproces, de eigenlijke multiculturele samenleving, vertragen.

Het is op basis van deze argumentatie en als reactie op een steeds meer islamofob klimaat dat BOEH! een juridische procedure tegen de Raad van Gemeenschapsonderwijs (GO!) is gestart bij de Raad van State. Deze hoge instelling had zijn vragen bij het algemeen verbod en verwees de zaak door naar het Grondwettelijk Hof. De juridische zaak wordt opgevolgd door het advocatenbureau Stibbe.

Hoewel de actie van BOEH! zich beperkt tot de hoofddoeken kwestie, is het jammer dat in het debat over integratie en multiculturaliteit bijna alleen maar hierover wordt gepraat. BOEH! blijft verdedigen dat de echte problemen op sociaaleconomisch vlak liggen en dat het beter zou zijn zich toe te leggen op de echte problemen van achterstand en discriminatie, dit zowel op de arbeidsmarkt als op scholen. Het recht op onderwijs en het recht op werk zijn fundamentele rechten, met of zonder hoofddoek, en daar ligt de emancipatie van de moslimvrouw, net als die van elke vrouw, wat ook haar geloof mag zijn.



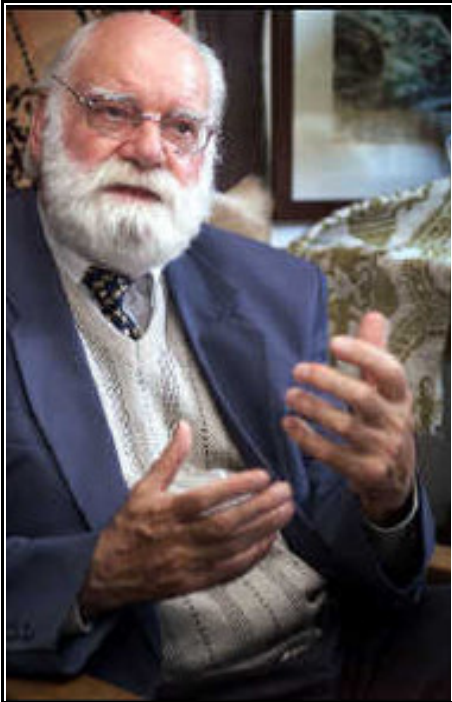
Kitty Roggeman

*Kitty Roggeman*  
vertaling Rajae Bouzeghta,  
oorspronkelijke titel "Notre tête nous appartient!"  
(Politique, Revue des débats, februari 2010)

Boeh!  
Baas over eigen hoofd!  
[www.baasovereigenhoofd.be](http://www.baasovereigenhoofd.be)  
(Boeh! steunen kan op het rekeningnummer 979-4295543-97)

## Jef Ulburghs

# bekijkt de wereld definitief van op afstand



Op de laatste dag van de zomervakantie is Jef Ulburghs overleden. Jef is 88 jaar geworden. Het woordje oud laat ik met opzet weg, omdat het lange tijd leek dat ouderdom op Jef geen vat had.

“De eerste bevrijdingstheoloog van het land”, “de Limburgse priester Daens”, “een monument”, “de onvermoeibare krijger met de grijze baard”. Het is slechts een kleine greep uit de vele eretitels waarmee Jef in de talrijke artikels bij zijn overlijden werd bedacht. Een optelsom van al die eretitels komt nog het dichtst in de buurt van wie Jef is geweest en wat hij voor zovelen heeft betekend.

In het overlijdensbericht staat onder zijn naam: priester - basiswerker - gewezen politicus. Priester en basiswerker was Jef tot op het einde, nooit ‘gewezen’. Jef werd geboren (1922) in een redelijke welvarend landbouwers- en middenstandsgezin in het Limburgse Zolder. Toch was het de grote kajottersvoorman en latere kardinaal Cardijn die Jef na zijn humaniora deed kiezen voor het seminarie. Het verhaal wil dat Jef zich in 1947 enkel tot priester wou laten wijden op voorwaarde dat hij benoemd zou worden in een arme Waalse parochie. Het zal zijn verder leven tekenen: wars van alle hiërarchie zijn eigen overtuiging volgen. Jef werd tot parochiepriester benoemd in het Luikse en zeer rode Grâce-Berleur tussen de staalarbeiders en mijnwerkers. Zijn priesterschap was zo van bij het begin verbonden met werken aan de basis, werken tussen en met kleine, vernederde en uitgebuite mensen. Die keuze was voor Jef onlosmakelijk verbonden met zijn priester zijn, zijn christen zijn. Jef verwoordde zijn engagement ooit als volgt: “De christelijke god kan je alleen maar ontdekken in de gelaatsuitdrukking van de lijdende, strijdende en hopende mens. Het lijden van christus herhaalt zich elke dag opnieuw in de vernederingen en het onrecht waarvan de onderdrukte mens het slachtoffer wordt en waartegen hij zich verzet.” Waar Jef daarna in heel de wereld ook gekomen is, steeds is hij blijven terugkeren naar de plaats waar hij zijn eerste stappen in zijn publiek geëngageerd leven heeft gezet. Naar aanleiding van zijn 80<sup>ste</sup> verjaardag werd hij in 2002 tot ereburger benoemd van Grâce-Hollogne.

Vijftien jaar was Jef onderpastoor en dan pastoor in ‘zijn’ parochie, de Paroisse Notre-Dame Auxiliatrice in Grâce-Berleur. Zeer tegen zijn zin werd hij in 1962 aangesteld tot aalmoezenier van de sociale werken in Seraing en van 1962 tot 1969 was hij proost van de Mouvement Ouvrier Chrétien of het ACW in Franstalig België. In de huidige tijd van opgeklopte communautaire tegenstellingen is het meer dan verfrissend te lezen hoe belangrijk die jaren in Wallonië voor Jef zijn geweest. “Wallonië heeft me gemaakt wie ik ben, Wallonië heeft me tot leven gewekt. Dikwijls waren de mensen in Berleur half analfabeet, maar ze hebben mij het leven leren lezen en schrijven.”

Wanneer in 1969 het bisdom Hasselt wordt opgericht verhuist Jef naar de Limburgse hoofdplaats waar hij secretaris wordt van de Pastorale Raad en voorzitter van de Commissie Rechtvaardigheid en Vrede. Maar nauwelijks een jaar later staat Jef op de barricaden tijdens de grote mijnwerkersstaking en zijn aanwezigheid tussen de stakers aan de

fabriekspoorten bracht hem in conflict met zijn kerkelijke oversten en het ACV. Het eerste van een lange reeks conflicten met zijn katholieke omgeving. Hij leerde er ook Mijnwerkersmacht kennen, een van de voorloperorganisaties van de huidige Partij van de Arbeid. Alhoewel hij later politiek een meer 'gematigde' weg zou kiezen bleef hij zijn hele leven een zeer geëngageerde medestander en verdediger van Geneeskunde voor het Volk.

In de jaren zeventig was Jef beroepshalve actief als onderpastoor in Zwartberg en priester-buurtwerker in Genk-Zwartberg. Maar in die jaren werd hij bij ons vooral bekend als de onvermoeibare actievoerder en oprichter van de brede vormingsorganisatie Wereldscholen. Wereldscholen werd als het ware de uitvalsbasis voor talrijke nieuwe en zeer diverse initiatieven. Rond gastarbeiders, stadsproblematiek, vrouwenemancipatie, vredesopbouw, buurtwerk, huurproblematiek, wereldwinkels enz. In 1975 definieerde Wereldscholen zijn maatschappelijke doelstelling als democratisch basissocialisme. Ook de Derde Wereld kreeg steeds meer aandacht. Reeds in 1972 trok Jef naar de internationale UNCTAD-conferentie in Santiago in het toenmalige Chili onder Allende. Hij ging er uit protest tegen de rijke landen meteen in hongerstaking en haalde zo de wereldpers. Sindsdien heeft Jef nooit opgehouden zowel in eigen land als internationaal de groeiende noord-zuidkloof aan te klagen. Dit internationale engagement zou hem tot op hoge leeftijd over heel de wereld brengen. De laatste jaren voelde hij zich bijzonder betrokken bij het Israëlijs-Palestijns conflict en trok hij meermaals naar ginder. Maar ook in Irak ging hij protesteren tegen de Amerikaanse aanwezigheid. Solidariteit was voor Jef per definitie internationaal en hield zeker niet halt voor gelijk welke grens en al zeker niet aan een taalgrens.

In de rug geduwd door zijn groeiende achterban ging Jef verder in de voetstappen van priester Daens en werd hij partijpolitiek actief. In 1982, Jef was toen 60, werd hij als onafhankelijk Doorbraak-kandidaat op de lijst van de toenmalige SP verkozen tot gemeenteraadslid in Genk. Jef bekende dus 'politieke kleur' en omdat het de 'verkeerde kleur' was kreeg hij, net als Daens 100 jaar eerder, verbod om voor te gaan in de misviering in Zwartberg. Het zou hem niet tegenhouden om verder te gaan op het vlak van het partijpolitiek engagement. Van 1984 tot 1989 zetelde hij voor de SP in het Europees Parlement. Daarna stapte hij over naar het toenmalige Agalev, werd voor hen senator, lid van de Vlaamse Raad en tenslotte opnieuw lid van de Genkse gemeenteraad tot hij in 1995 op 73-jarige leeftijd afscheid nam van de actieve (partij)politiek.



Jef is bij mijn weten nooit formeel lid van Christenen voor het Socialisme geweest. Maar de contacten van die beweging met Jef zijn wel niet te tellen. Als katholiek priester die zich maatschappelijk en partijpolitiek engageerde was hij voor velen van ons een groot voorbeeld. Vooral zijn keuze voor de zwaksten in de samenleving en voor een structurele aanpak van de onrechtvaardigheden in onze kapitalistische samenleving, maakten hem tot een sterke en vaste bondgenoot van de CvS-beweging. De keuze van 'zijn' beweging Wereldscholen voor het democratisch basissocialisme sloot volledig aan bij het socialisme waarvoor ook CvS heeft gekozen. Bij zijn eerste deelname aan verkiezingen had Jef als verkiezingsslogan 'Christen en toch socialist'. De tijdsgeest was blijkbaar nog niet rijp voor wat Jef echt wou zeggen: christen en dus socialist. In dankbare herinnering aan hem willen wij verder gaan in zijn spoor. En hopelijk mogen we dat ook doen tot dezelfde gezegende leeftijd. Merci Jef!

*Jozef Mampuyts*

# A 'Ishah' s erfenis

Amina Wadud ' s kijk op de strijd voor vrouwenrechten in islam



Ik bekeerde me tot islam tijdens de tweede feministische golf in de jaren '70. Ik zag alles door een prisma van religieuze euforie en idealisme. In de islamitische denkwereld heb ik als wetenschapster en activiste, gestreden om idealisme om te zetten in pragmatische hervormingen. En mijn voornaamste inspiratiebron was islams eigen eerste inspiratiebron: de Koran. Voor mij is het duidelijk dat de Koran ernaar streefde alle opvattingen over vrouwen als tweederangswezens uit te wissen. Er staan meer passages in over kwesties die te maken hebben met vrouwen -als individuen, in het gezin, als leden van de gemeenschap- dan met alle andere sociale kwesties samen. Laten we beginnen met het Koran-verhaal over de oorsprong van de mens. De 'man' is niet geschapen naar het beeld van God. En het is ook niet zo dat er uit de man een onvolkomen vrouwelijke hulp werd getrokken als aandenken of als nuttige voorziening. Tweevoudigheid is het primordiaal ontwerp van alle schepping: “ *En alle dingen schiepen wij in paren* ” (Q 51,49).

Wanneer de proto-menselijke ziel, identiteit of persoon (*nafs*) in bestaan gebracht wordt, maakt de partner (*zawj*) derhalve reeds deel uit van het plan. De twee bevinden zich in een staat van gelukzaligheid: de Tuin van Eden. Ze zijn gewaarschuwd tegen Satans bekoring maar zij vergeten het en eten van de boom. Wanneer de Koran het gebeuren in de Tuin verhaalt, gebruikt hij de bijzondere Arabische dualisvorm om duidelijk te maken dat ze beiden schuldig waren. De vrouw wordt er nooit uitgepikt en als verleidster gestraft.

Uiteindelijk zoeken de twee vergeving en dat wordt ingewilligd. Zij beginnen onbesmet het leven op aarde, zij zijn niet in ongenade 'gevalen' en vertonen geen spoor van erfzonde. Integendeel, in islam begint de scheppingsgeschiedenis voor de mensen op aarde met vergeving en genadigheid en -het belangrijkste- ook als een belofte of verbintenis van God. Hij/Zij/Het zal begeleiding voorzien door openbaring. Adam is de eerste profeet.

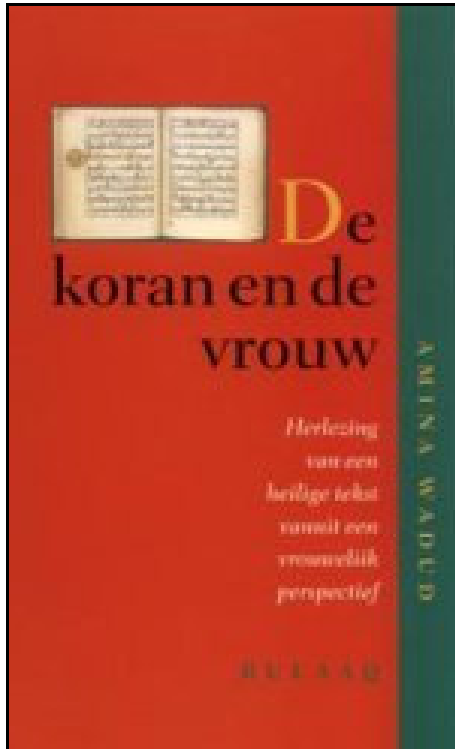
Verder benadrukt de Koran dat Allah, omdat Hij/Zij/Het niet geschapen is, bijgevolg ook niet gevat of begrensd kan worden door gecreëerde begrippen, als geslacht. Het feit dat de Arabische grammatica geslachtsaanduidingen kent, heeft zelfs de beste Arabische grammatici ertoe geleid verkeerdelijk een geslacht toe te wijzen aan de zaken waarnaar de woorden verwijzen. Moderne vrouwenstudies hebben deze genderbias in de taal geanalyseerd.

Islam heeft met betrekking tot vrouwen en maatschappij radicale veranderingen meegebracht, in weerwil van het diepgewortelde patriarchaat in het Arabië van de zevende eeuw. De Koran kent vrouwen expliciete rechten toe op gebied van erfenis, van eigen bezit, van echtscheiding en om te getuigen voor de rechtbank. Hij verbiedt moedwillig geweld tegenover vrouwen en meisjes en is tegen dwang in huwelijk en samenlevingsaanlegenheden. Vrouwen en mannen moeten op gelijke wijze alle religieuze plichten vervullen, en zijn op gelijke manier onderhevig aan bestraffing voor misdadingen. Vrouwen, tenslotte, krijgen de opperste zegen aangeboden: het paradijs en de nabijheid van Allah: “ *Wie heilzaams bedrijft, man of vrouw, en hij is gelovig diegenen gaan de Gaarde binnen* ” (Q 40,40).

Amina Wadud (VS, 1952)  
Tot 2008 professor islamstudies in het 'Department of Philosophy and Religious Studies at Virginia Commonwealth University (Richmond, VS). Thans visiting professor aan Gadjah Mada Universiteit in Yogyakarta, Indonesië. Auteur van o.a. “*De koran en de vrouw. Herlezing van een heilige tekst vanuit een feministisch perspectief*”, uitg. Bulaaq, Amsterdam, 240 pp.



In de periode die onmiddellijk op de dood van de profeet volgde, namen vrouwen actief deel op alle niveaus van de gemeenschapszaken -religieus, politiek, sociaal, pedagogisch, intellectueel. Ze speelden sleutelrollen in het bewaren van tradities, in het uitdragen van kennis en in het aanvechten van gezag wanneer dit tegen hun begrip van de Koran of van de erfenis van de profeet inging.



A'ishah, de lievelingsvrouw van de profeet, over wie hij gezegd had dat we van haar de "helft van onze godsdienst" zouden moeten leren, werd door de vroege rechtsgeleerden als adviseur aangezocht. In de befaamde "Slag van de Kameel" voerde zij een leger aan. De profeet kreeg zelfs een openbaring terwijl hij met zijn hoofd op haar schoot lag. Jammer genoeg, duurde deze periode niet lang genoeg om een duurzaam patroon tot stand te brengen dat als historisch precedent kon gelden. En het dragen van de naam A'ishah kan hetgeen de status van vrouwen in de duizend daaropvolgende jaren zou overkomen niet wegvagen.

Tijdens de periode van de Abbasiden (1), toen de fundamenteën van islam ontwikkeld werden, waren de belangrijkste geleerden en denkers uitsluitend mannen. Zij hadden geen ervaring met openbaring uit eerste hand, hadden de profeet niet rechtstreeks gekend en waren soms beïnvloed door intellectuele en morele culturen die diametraal tegenover islam stonden.

Vrouwelijke islamisten deelden -door mannen geschreven- boekjes uit met titels als "De Wijsheid achter het Islamstandpunt over vrouwen".

Meer bepaald verwijderden ze zich van de ethische bepalingen uit de Koran over vrouwelijke autonomie en gingen ze in de plaats daarvan pleiten voor onderworpenheid, het zwijgen en de afzondering van de vrouwen. Als de tussenkomst van vrouwen in consideratie werd genomen, was dat in verband met het dienen van mannen, gezin en gemeenschap. In de wetgeving begon men over vrouwen in dezelfde bewoordingen te discussiëren als over materiële objecten en bezittingen (dat is vandaag na te gaan in de Pakistaanse wetten over verkrachting. Het misdrijf wordt daar benaderd als een diefstal van mannelijk privé-eigendom zonder de rechten van de vrouw in rekening te brengen). Pas in de postkoloniale 20ste eeuw zouden moslimvrouwen opnieuw naar voren treden als actieve deelnemers in alle gebieden van islamitische openbare, politieke, economische, intellectuele, sociale, culturele en geestelijke zaken.



Vandaag streven moslimvrouwen op veel verschillende manieren naar grotere participatie, maar niet altijd in eensgezindheid met elkaar. De nachtelijke pogingen om op de VN-Wereldvrouwenconferentie in Beijing (1995) in het ngo-forum tot een gemeenschappelijk stemgedrag van moslimvrouwen te komen, ontaardden in schreeuwessies. De verschillende strategieën en perspectieven konden eenvoudigweg niet tot consensus gebracht worden. Op de Linkerzijde waren er veel seculiere feministen en activisten die, hoewel zelf moslim, islam alleen op culturele basis definieerden. Hun politiek werd ingegeven door postkoloniale en marxistische nationalistische agenda's. Concrete vrouwenobjectieven van totale gelijkheid: onderwijsniveau, loopbaankansen, politieke participatie en vertegenwoordiging werden in westerse termen begrepen. Het cultureel opleggen van de sluierdracht was voor hen een symbool van vrouwelijke achterlijkheid; voluit het publieke domein binnentreden en andere indicatoren van bevrijding werden volgens hen veruitwendigd in westerse kledingstijlen.



Aan de uiterst Rechtse kant vormden mannelijke moslimautoriteiten en hun vrouwelijke vertegenwoordigsters -bekend als islamisten- de spits van een reactionaire, neoconservatieve benadering. Ze identificeerden een ideale islam met deze beleefd door de metgezellen van de profeet en de volgelingen in Medina. Het enige wat nu moest gebeuren was dat ideaal uit de bladzijden van de geschiedenis tillen en ze op de moderniteit enten middels een complete shari'ah-staat, zonder onderzoek of vragen, volledig voorbijgaand aan de moderne complexiteit. Dan zou het leven perfect zijn. En helemaal niet onbillijk naar vrouwen toe want de wet was goddelijk en de kwestie van patriarchale interpretatie irrelevant. Vrouwelijke islamisten met deze zienswijze deelden brochures (door mannen geschreven) uit met titels als "De wijsheid achter het islamstandpunt over vrouwen". Hoewel de argumenten intellectueel niet goed onderbouwd of kritisch substantieel waren, hadden ze toch een substantiële invloed. Ironisch genoeg zouden deze argumenten ook deel gaan uitmaken van de retoriek van seculiere feministen om verdedigsters van mensenrechten en sociale rechtvaardigheid te discrediteren die zich in het centrum bevonden en erop aandrongen te strijden vanuit een islamperspectief, of die gebeurlijk de *hijab* dragen.

De uitdrukking 'islamitisch feminisme' die via wetenschappers en activisten in de jaren '90 ingang vond, zou het perspectief kunnen verhelderen van een groot aantal vrouwen die zich ergens tussen islamisten en seculiere feministen situeren. Terwijl ze hun aanhankelijkheid aan islam als een essentieel onderdeel van zelfbeschikking en identiteit niet wilden opgeven, oefenden ze toch kritiek uit op de patriarchale controle over de basis islamitische wereldvisie. 'Islamitisch feminisme' typeerde deze vrouwen niet, en velen verwerpen nog altijd die term. Hoe dan ook, die term heeft anderen geholpen het onderscheid te verstaan tussen zichzelf en de twee dominante benaderingen van moslimvrouwenrechten.

Vandaag zijn meer vrouwen dan ooit in de menselijke geschiedenis, actief in de discussie over de (her)vorming van identiteit. Door naar de oorspronkelijke bronnen terug te keren en ze opnieuw te interpreteren, proberen vrouwelijke geleerden de boeien van eeuwen patriarchale interpretatie en praktijken los te maken. Door onderliggende vooronderstellingen en conclusies in vraag te stellen, openen ze een ruimte om over gender na te denken. Door te putten uit permanente principes van mensenrechten die in de tekst ingesloten liggen, halen ze betekenissen te voorschijn die in interactie kunnen treden met de zich wijzigende morele en intellectuele omstandigheden van de lezer. En vrouwelijke geleerden en activisten zijn ook bezig een systeem van wettelijke hervormingen te construeren dat vandaag aangewend kan worden voor de volle status van vrouwen als morele actoren op alle niveaus van de menselijke samenleving.



Dat morele ageren is een opdracht van de Koran en kan niet ingeperkt worden door enig gewicht van historisch precedent, sociale gewoonte of patriarchale aspiratie. Het succes op lange termijn van dit project ligt in het feit dat het allemaal plaatsheeft binnenin islam. En de logische basis voor verandering komt van de meest betrouwbare en geloofwaardige bron van islam zelf: de Koran.

*Amina Wadud*

Dit artikel werd uit het Engels vertaald. Oorspronkelijke titel "A 'Ishah's legacy. Amina Wadud looks at the struggle for women's rights within Islam". Verschenen op 1 mei 2002 in 'New Internationalist Magazine' (Oxford)

# Het geheim van de kleine reuzin

*Ontroering alom bij de duizenden toeschouwers die in Antwerpen samenstroonden om de kolossale duiker en de vertederende reuzin van het Franse theatergezelschap Royal De Luxe door de stad te zien waren. Wat maakt dat dit spektakel mensen tot in hun tenen toe raakt? vraagt Vlaanderen zich af.*



Uitermate intrigerend om te zien wat enkele doorgeschoten poppenkastpoppen aan emoties in beweging zetten. Bij zowat iedereen: van peuters tot bejaarden, van de bakker tot het personeel van het advocatenkantoor, van witte Sinjoren tot Antwerpenaren van Marokkaanse, Turkse, Indische origine, van vrouwen met hoofddoekjes tot gezinnen die tot de Chassidische gemeenschap behoren... Het volk van de koekenstad -en van ver daarbuiten- laat zich massaal naar buiten laten lokken om met een gelukzalige glimlach de stoet der giganten te zien passeren door hun stad.

Wat gebeurt hier, vraag ook ik me af, als sociocultureel werker. We weten allemaal hoe moeilijk het is om vandaag mensen het huis uit te krijgen voor cultuur. En nog veel moeilijker: hoe breng je mensen uit de meest diverse bevolkingsgroepen sámen op de been? Wat is het geheim van de kleine reuzin en haar gevolg? Blijkbaar raakt zij een gevoelige snaar die we met z 'n allen gemeenschappelijk hebben.

Uiteraard is de volkstoeloop in grote mate toe te schrijven aan de megalomane aanpak: big is beautiful en op voorhand een massale volksopkomst voorspellen werkt op zich al als een zelfvullende prophecy. Als het groots en spectaculair wordt, wil niemand de afspraak missen. Bovendien vormt ook de uitgekiende marketingcocktail een belangrijke factor: het gegeven dat dit een vrij uniek en éénmalig gebeuren is, de geheimhouding omtrent het parcours, de overvloedige media-aandacht in een nieuwsarme zomer, en -niet te vergeten, de gratis toegang. Maar dat verklaart nog niet het effect van het gebeuren: wat veroorzaakt zulke Grote Gevoelens bij zoveel mensen?

Ik vermoed dat het gebeuren van de reuzenstoet de ziel raakt van wat ons als samenleving vandaag fundamenteel beroert.

## De stad als 'thuis'

Het eerste wat opvalt is het stedelijke karakter van het culturele initiatief. Terwijl onze samenleving globaliseert en onze steden alsmaar anoniemer worden, groeit de behoefte van mensen aan geborgenheid, herkenning, identiteit. De stad is in de beleving van velen een onherbergzame plek geworden die ze bewonen met talloze naamloze mensen, onbekend en onaanspreekbaar, onvertrouwd. Een stad die ook zelf razendsnel van gezicht verandert, in de ene wijk uitbreidt en moderniseert, in een andere net leegloopt en in verval raakt. De stad die we als ' warme thuis ' met verre en nabije burens delen, bestaat hoogstens nog in een melancholische herinnering van een Sinjour op leeftijd. Maar vaker ervaren mensen het als een functionele, koude huls die zelden nog ruimte vormt voor ontmoeting en gesprek. En precies doorheen die koude stad leidt de kleine reuzin ons rond en voltrekt ze de meest triviale handelingen - als was het haar woning. En het volk volgt in haar spoor, verrast door de herkenbaarheid van de kleine levensrituelen die ieder van ons hier dagelijks vervult. **Wij allen, hier en nu zichtbaar en verzameld in deze straten, blijken meer te delen dan we vermoedden. In deze gemeenschappelijke kamers slapen, tafelen, ruziën we. Hier voeden wij kinderen op, worden we ziek, werken en spelen wij. Deze parken zijn onze tuinen, deze straten onze gangen, deze pleinen onze woonkamers.** Als we





dat perspectief op samenleven al vergeten waren, dan weet de reuzin dit visioen alleszins weer even in ons warm te blazen.

En ze doet meer. Het bewegingsmechanisme achter de reuzenstoet vormt, in mijn aanvoelen, ook een metafoor voor de werking en identiteit van onze samenleving.

### *De* 'reuzin' is neutraal, niet de mensen die haar bewegen

Vergezocht? Ik probeer mij nader te verklaren. De metershoge en loodzware gevaartes van de stoet komen in beweging via een geniaal samenspel van honderden mensen, al dan niet zichtbaar, via draden en hefbomen, stoot- en springkracht, via uiterst zorgvuldige communicatie. Deze efficiënte samenwerking en coördinatie rond één doel bewijst dat bergen verzet kunnen worden als de neuzen in een zelfde richting wijzen. Maakt niet uit of de mond van de reuzin bediend wordt door een Vlaming of een Turk: als hij maar open gaat en sluit. Of er achter de hand van de reuzin een vrijzinnig humanist schuilt, een zeventigjarige homoseksueel, een diabete death-metalliefhebber of een moslima met hoofddoek is absoluut irrelevant. Zolang de hand maar doet wat in het verhaal haar rol is: wuiven, aaien, grijpen... Ik heb in jaren geen duidelijkere antwoorden omtrent samenleven in diversiteit verbeeld gezien, dan vandaag in deze kleine reuzin. Zij toont hoe we, ondanks de reële verschillen, onze samenleving in een gemeenschappelijke richting kunnen doen bewegen. Ze toont dat afstemming op mekaar en samenwerking gigantische resultaten kan opleveren. In haar kinderlijke onschuld belichaamt de kleine reuzin het perspectief van een 'nieuw wij', een nieuw gemeenschapsgevoel op basis van een gedeeld (samenlevings)project, een gedeeld doel. Ik vermoed achter de ontroering van de vele toeschouwers een aangewakkerd vertrouwen dat een dergelijke samenleving - met éénheid in diversiteit - wel degelijk haalbaar is: Wij kunnen reuzen zijn.

Misschien kan dit soort Kunst wel echt de wereld redden.

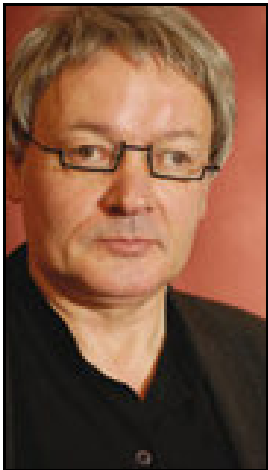
*Elke Vandepierre*





# CrisisMoordenboek

In het vorige nummer van [KENTERINGen]digit (juli 2010) stonden er -onder de rubriek KOP en Munt- twee bijdragen over de crisis. Wie daar nog veel meer wil over weten, kan nu terecht bij Gilbert De Swert die recent een kanjer van een boek publiceerde onder de titel 'CrisisMoordenboek'. De Swert was tot voor kort en gedurende meer dan 20 jaar hoofd van de studiedienst van het ACV. Eigenzinnig, maar met een grote belezenheid en alles cijfermatig onderbouwd, heeft hij jarenlang mee de lijnen uitgezet die de christelijke arbeidersbeweging de jongste decennia heeft gevolgd. Niet iedereen in de beweging was een 'fan' van hem. En vele militanten hebben vertwijfeld hun tanden stuk gebeten op allerlei nota's en congresstukken van zijn hand. De Swert had niet alleen een mening, een visie, maar ondertussen (zie bijvoorbeeld zijn vele bijdragen in De gids op Maatschappelijk Gebied) een geheel eigen stijl ontwikkeld die al gauw als 'Deswertiaans' werd omschreven: spits, sarcastisch, (veel) beeldspraak en (onverwachte) woordspelingen. Na een korte periode als kabinetsmedewerker (tijdens de regering Verhofstadt III) bij minister van Werk, Josly Piette, en ondertussen opnieuw bij diens opvolgster Joëlle Milquet, heeft hij zich verder aan het schrijven gezet. Eerder (2004) publiceerde hij '50 grijze leugens. Over vergrijzing en langer werken'. En nu is er dus het 'CrisisMoordenboek'. Het eerste deel 'Moordwoorden' is een driehonderd bladzijden lange encyclopedie van de crisis in 75 nieuwe woorden van Amerika tot Zerobloei. Deel 2 'Moordmomenten' is een amusante maar tegelijk bloedernstige kijk op de toekomstige gebeurtenissen (vanaf de herfst van 2010 tot en met mei 2034). In deel 3 'Moordenboek, wordt, geheel in die onnavolgbare stijl van hem, een woordenboek van de crisis opgedist van AAA tot ZUT.



In deel 1 'Moordwoorden', legt De Swert de crisis onder het scalpel. Zijn stelling is duidelijk. De huidige crisis is veel meer dan een financiële crisis. Het is de vrucht van de heersende vorm van het kapitalisme. "De crisis is verwekt in de reële economie, geboren in de financiële economie en weergekeerd naar de reële economie met de kracht van een recessieschok." Verspreid over meer dan 70 thema's licht hij deze stelling toe, analyseert en ontrafelt hij de crisis en geeft ook aan hoe we die te boven kunnen komen. Als je De Swert 'verteert' en het driehonderd bladzijden volhoudt, krijg je een caleidoscopisch overzicht (en inzicht) dat je door het kapitalistisch moeras leidt, door de jungle van de financiële wereld en de slangenkuil van de internationale wereldhandel. Alles en iedereen die daar wat mee te maken kan hebben, passeert de revue: Amerika en Azië (China), de G20, (het asociale) Europa, de euro, de staat, de sociaal- en christendemocraten, Duitsland, groei of geen groei, maar evengoed het wedervaren van een kassierster, de sluiting van een wasserette (bij hem om de hoek) of het lot van de Belgiëlei (Antwerpen).

Raak je dan als lezer de draad niet kwijt? Absoluut niet. In de veelkoppige crisis die bol staat van interne contradicties en tegenstellingen focust hij op één duidelijke tegenstelling die veel zo niet alles verklaart en die ook de sleutel bevat om het tij te keren. De reële oorsprong van de crisis is volgens De Swert: te weinig loon, te weinig koopkracht. Daarom trekt hij van leer tegen het 'anti-arbeidskapitalisme' of 'het loondrukken kapitalisme' dat zijn macht uitoefent door aandeelhoudersdwang enerzijds en concurrentiedwang anderzijds, twee machines ter disciplineren van de werknemersgroep. Deze 'ongelijkmakende structuren' hebben een geweldige inkomensongelijkheid veroorzaakt. Er moet dus dringend werk worden gemaakt van een herverdeling van de rijkdom (een toename van het arbeidsaandeel in de rijkdom) en van een andere verdeling van het risico tussen Arbeid en Kapitaal. Want nu zijn het telkens weer de werknemers die het gelag betalen. Aandeelhouders dekken zich in met brede beleggingsportefeuilles, werknemers worden getraakteerd op herstructureren, inkomensstagnatie, achteruitgang in statuut en arbeidsvoorwaarden, jobverlies. Hervormingen van het financieel systeem zullen niets veranderen aan dit anti-arbeidskapitalisme. Er is meer nodig. Waarom zou het niet mogelijk zijn om werk en inkomenszekerheid te verhogen, om ervoor te zorgen dat loontrekkenden tijdens hun hele loopbaan, behoorlijk werk, aangepaste opleiding en stevig inkomen gewaarborgd krijgen? Is dat te betalen? Zeker weten. Maar dan moet er wel een en ander (radicaal)

veranderen. Bijna zoals Mozes de Israëlieten opriep om het slavenland Egypte te verlaten, roept De Swert: “Kom mee, we kappen ermee, we zijn weg ermee. Weg uit dit zonderklotenland.” Weg dus uit een systeem waar stijgende winstmarges koopkrachtverlies betekent voor consumenten en werkgevers. Dat systeem moeten we achter ons laten. En alhoewel we volop in een systeemcrisis zijn terecht gekomen en De Swert ook een crisis in de crisisoplossingen vaststelt (er zijn weinig valabele alternatieven in de aanbieding) is die ommekeer nochtans geen utopie.

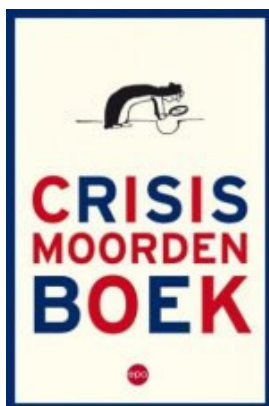
Tot spijt van wie het benijdt, ziet De Swert een cruciale rol weggelegd voor de Europese en internationale arbeidersbeweging. Vooralsnog komt de arbeidersbeweging niet voor in de schema's die economen uitwerken voor een nieuw evenwicht in de wereld. Maar dat gaat snel veranderen. Met bijzonder veel overtuiging schetst hij hoe de kracht van die arbeidersbeweging (in samenwerking met andere sociale en milieuactivisten) de geschiedenis ingrijpend zal veranderen. Niet van vandaag op morgen, maar stap voor stap. Noem het 'stapjes' of zelfs 'muizenstapjes' maar let op: die worden later overschaduwd door maatregelen waar we vandaag amper durven van dromen; drastische maatregelen voor een meer gelijke maatschappij die tegelijk de planeet kunnen redden.

Deel 2 'Moordmomenten' leest als een trein. Soms hilarisch maar altijd erg realistisch, hangt De Swert een portret op van de komende decennia. De eerstkomende jaren hebben we af te rekenen met een moeilijk sociaal overleg, nieuwe financiële problemen, de val van de euro en overal breken er sociale onlusten uit. Stilaan komt er een averechtse mondialisering op gang: een herlokalisering naar de landen van herkomst. China, India en Brazilië hebben de status van 'opkomende landen' achter zich gelaten. Berlijn wordt de hoofdstad van Europa en in 2034 laat De Swert de dan 84 jaar oude huidige voorzitter van het ACV met trots terugblikken op het in werking treden van CAO nr. 1 van de Internationale Arbeidsorganisatie. Neen, we zijn er nog niet, legt De Swert Luc Cortebeek in de mond. “Het is nog maar een eerste begin, een eerste etappe. Maar een ferme stap voorwaarts. Laten we dus zo voortdoen binnen de Internationale arbeidsorganisatie met een internationale aanpak, voor arbeid in de nobele betekenis en met een georganiseerde werknemersgroep.”

Deel 3 'Moordenboek' (p. 344 - 444) wordt in het voorwoord (pardon: vermoord) beschreven als een ouderwets woordenboek van de crisis: van AAA tot ZUT. 'Ouderwets' is het helemaal niet. Niet alleen omdat er zoveel nieuwe begrippen in voor komen, maar ook omdat ze allesbehalve 'woordboekachtig' worden omschreven. Al naargelang het woord, speelt De Swert met verschillende invalshoeken en benaderingen. Daarbij gebruikt hij allerlei termen (uit de beenhouwerij, de Belgische folklore, de kookkunst, enz.) die hij vooraf met hun afkortingen heeft opgelijst. Wij pikken er eentje uit. Utopie. Hij geeft een verklaring die 'u it' is (OUT), en een historische verklaring (HIST) die als volgt luidt: “Realiteit van morgen. Banaliteit van overmorgen. Achterlijkheid van overovermorgen.”

Deze omschrijving illustreert perfect de zienswijze van De Swert. Voor de eerste fabrieksarbeiders moet het een verre en onbereikbare droom zijn geweest: de achturendag, betaald verlof, de eerste pensioenregeling,... Dat is allemaal, niettegenstaande het lang onbereikbaar leek, stap voor stap gerealiseerd. Ongelooflijke mijlpalen dus. Maar later (overmorgen) achterhaald in het licht van nieuwe maatschappelijke ontwikkelingen die weer nieuwe en andere stappen vereisen om 'het goede leven' dichterbij te brengen. Vaak luidt de kritiek vandaag dat de arbeidersbeweging, de sociale strijd, vooral gericht is op het behoud van (bedreigde) verworvenheden. Het is de verdienste van De Swert dat hij verder kijkt. Door scenario's te bedenken die nieuwe betekenisvolle stappen mogelijk maken, houdt hij de toekomst open, de utopie levend. We durven hopen dat de arbeidersbeweging oren heeft naar deze boodschap en we besluiten graag met de laatste woorden van de slottoespraak van Luc Cortebeek (2034): “Avanti populi.”

*Jef Mariën*



Gilbert De Swert,  
CrisisMoordenboek,  
Berchem: EPO, 2010,  
447 p., 29,50 euro.

# Zegening van het brood

## Een litanie



In den beginne was God  
In den beginne  
de bron van al wat is  
In den beginne  
God verlangend  
God kreunend  
God barend  
God levenschenkend  
God zich verheugend

En God hield van wat ze gemaakt had  
En God zei: Het is goed  
En God, wetend, dat al wat goed is, gedeeld is  
hield de aarde teder in haar armen  
God verlangde vurig naar verwantschap  
God hunkerde ernaar de goede aarde te delen  
En de mensheid werd geboren  
in het verlangen van God  
Wij werden geboren om de aarde te delen

In de aarde was het zaad  
In het zaad was het graan  
In het graan was de oogst  
In de oogst was het brood  
In het brood was de macht  
En God zei  
Allen zullen eten van de aarde  
Allen zullen eten van het zaad  
Allen zullen eten van het graan  
Allen zullen eten van de oogst  
Allen zullen eten van het brood  
Allen zullen eten van de macht

God zei  
Jullie zijn mijn mensen  
Mijn vrienden  
Mijn minnaressen  
Mijn zusters en broeders  
Ieder van jullie zal eten  
Van het brood  
En van de macht  
En zal eten  
Toen gaarde God haar moed bijeen in liefde en zei:  
Laat er brood zijn!



En Gods zusters  
haar vrienden en minnaressen  
knielden op de aarde  
plantten de zaden  
baden om regen  
zongen voor het graan  
haalden de oogst binnen  
braken het koren  
sloegen de korrels  
kneedden het deeg  
onstaken het vuur  
vulden de lucht  
met de geur van vers brood  
En er was brood!  
En het was goed!  
Wij de zusters van God zeggen vandaag:  
Allen zullen eten van het brood  
En van de macht  
Wij zeggen vandaag  
Allen zullen macht hebben  
En brood  
Vandaag zeggen wij,  
Laat er brood zijn!  
Laat er macht zijn!  
Laat ons eten van het brood  
En van de macht!  
En alles zal vervuld worden  
Want het brood staat te rijzen!

Door de macht van God  
Zijn vrouwen gezegend  
Door de vrouwen van God  
Is het brood gezegend  
Door het brood van God  
Is de macht gezegend  
Door de macht van brood  
De macht van vrouwen  
De macht van God  
Zijn de mensen gezegend  
Is de aarde gezegend  
En staat het brood te rijzen!

*Carter Heyward* (Verenigde Staten)

Uit: In zusterschap. Teksten van vrouwen wereldwijd verzameld.  
Redactie: Henny Hooyman, Gonny Luijpers-de Man.  
Uitg. Portestantse Stichting tot bevordering van het bibliotheekwezen  
en de lectuurvoorlichting in Nederland, 1989.



# Laatste pagina



Meer dan dertig jaar lang was Remi Verwimp stuwende kracht in de christelijke basisbeweging, inspirerende leerhuisbegeleider, uitdagend theologisch denker en werker op het snijpunt van geloof en samenleving.

- 09u30 Onthaal  
10u00 Welkom door Rosalie Heens (educatief medewerker vzw Motief)  
10u15 Panel van jonge 'bewegingsmensen' met:  
Nadia Fadil (sociologe, auteur van *Een leeuw in een kooi, de grenzen van het multiculturele Vlaanderen*)  
Marc-Antoon De Schryver (filosoof en vergelijkende cultuurwetenschapper, burgerjournalist)  
Elke Vandeperre (vormingswerker, coördinator vzw Motief)  
11u45 Commentatoren:  
Ida Dequeecker (fem-soc beweging, geëngageerd in Boeh!)  
Dick Boer (protestants theoloog, auteur van *Verlossing uit de slavernij. Bijbelse theologie in dienst van bevrijding*)  
12u30 Lunch  
14u00 Presentatie van het boek *Gevaarlijke herinnering – Remi Verwimp. Tegendraadse Stem van levensbeschouwelijke tradities*. Door:  
Maria Verwimp (oudste zus van Remi)  
Jan Verachtert (vriend en intellectuele sparringpartner van Remi, auteur van *God heeft een brede rug. De zoektocht van een religieuze agnost*).  
Huug Van Gompel (algemeen directeur uitgeverij Garant)  
Mieke Mariën (levenspartner van Remi)  
Afsluiting met Remi's lijflied  
15u30-16u30 Receptie

Datum en plaats:

zaterdag 23 oktober 2010,

ACW, zaal De Stroming, Nationalestraat 111-113 in Antwerpen.

Deelnemersprijs:

Hele dag + maaltijd: € 25 (werklozen € 15); maaltijd + namiddag: € 20; Namiddag vanaf 14u: € 5.

Inschrijven noodzakelijk. Gelieve uiterlijk op 15 oktober de deelnemersprijs over te maken op rek. nr. van Motief 001-2698909-57 met vermelding 100.603

Org. en info: Motief vzw, Werkplaats voor Theologie en Maatschappij, Boomsesteenweg 269, 2020 Antwerpen. Tel 03-216.94.83.  
[www.motief.org](http://www.motief.org); [info.motief@skynet.be](mailto:info.motief@skynet.be).

## De interculturele samenleving theologisch doordacht

Twee openbare lezingen met Manuela Kalsky, een vooraanstaande autoriteit in Nederland over vragen rond onze interculturele en interreligieuze samenleving. Deze lezingen maken deel uit van de module 'Moderniteit en pluralisme' binnen het postgraduaat 'Agogisch Theologisch Werker'. Meteen kan u ook kennismaken met het volledig aanbod van deze opleiding.

11u00: Onthaal met koffie/thee  
11u20-13u00: Eerste werksessie  
13u00-14u00: Warme maaltijd  
14u00-15u00: Tweede werksessie

Deelnameprijs: € 20, inclusief maaltijd.  
Oud-studenten ATW: € 10.  
Steungevers 'Vrienden ATW' gratis.  
Studenten aan de Hogeschool mogen de lezingen gratis volgen en betalen zelf hun maaltijd.

Plaats: Katholieke Hogeschool Leuven, Dep. Sociale School Heverlee, Groeneweg 150 te Heverlee.

Datum: 28 oktober 2010

Inschrijving: Om praktische redenen noodzakelijk bij Mia Vanderwaeren: [mia.vanderwaeren@khleuven.be](mailto:mia.vanderwaeren@khleuven.be) tel. 016-37.51.83

